المشرق
مجلة

السنة الثامنة والثلاثون — كانون الثاني – اذار ١٩٦٠

الامبراطورية الفارثية وروما*

بقلم الاب رينه موترد اليسوعي

تمهيد

كانت سورية تؤلف منطقة الحدود الشرقية في الامبراطورية الرومانية ، كما أسسها ونظمها الامبراطور اوكتافيان اغوسطوس.

وكانت رومة قد سبقت فبسطت سلطتها ، مدة قرنين كاملين ، على مجمل العالم المتوسط. حتى اذا ظهر اغوسطوس على عرش القياصرة ، كان من همه ان يثبت هذه الممتلكات ، ويؤمن للملك الرومان حدوداً طبيعية.

ومن المعقول ان تحتل سورية مركزاً اولياً في اهتمامه هذا. وقد رأى ان لا يرمي الى التوسع ، كما رمى اليه بعض خلفائه كتراجان وتراقلا اذ حلما بفتوحات

* مادة المحاضرة الاولى من محاضرات « معهد الآداب الشرقية » في فرع « التاريخ والاثريات في سورية وفنيقية ».

يذهبان اليها من سورية الى الشرق ، متشبّهين بالاسكندر الكبير ؛ تقصر همّة على وقف العالم الروماني على شاطئ الفرات وحدود الصحراء .

ذلك ان الصحراء تظهر حدًّا طبيعيًا صالحًا . ولطالما سعى الرومان الى خلق مساحة مقفرة تفصل بلادهم عن بلاد الاعداء ، فاكتسحوا الاراضي على شاطئ الرين ، وجلوا البرابرة من السكان على طول المناطق المحتلّة ، حتى يكونوا اراضي خالية ، لا تتألّب فيها الجموع في سبيل الانتقاض ، الّا رآها العيون ، وشعر بها الأرصاد .

بيد ان الصحراء في سورية ، ولا سيما ما كان منها متاخمًا لمناطق الحضر ، ليست من الخلاء ، بحيث توافق غايات الرومان من تلك الاراضي المقفرة . فالبدو بأهلون هذه القفار ، على تراميها في الابعاد . ومهما يكن من ضآلة شخوصهم ، واختفائهم في الاغوار المتعددة ، ووراء الكثبان المتشابهة ، فانهم لا يلبثون ان يظهروا ، مجتاحين البوادي طولًا وعرضًا ، عائثين بالغزو ، مداومين ، حتى الهلاك ، عن حريّتهم التقليدية .

وهناك ، الى الشمال ، على الفرات ، ممالك صغيرة او إمارات منظّمة منها كوماجينة ، وأوسروينة ، وارمينية . فكان على رومة ، والحالة هذه ، ان تعزّز حدودها في وجه البدو فتضبط نزعاتهم ، وان تبسط نفوذها على هذه الامارات المتاخمة لها فتأمن شرّها . ولكنها اصطدمت ، في هذا المشروع المزدوج ، بامبراطورية نشيطة كانت ترمي الى الهدف نفسه على الفرات الاعلى ، تُعرف بالامبراطورية الفارثية .

هي امبراطورية قويّة شديدة البأس . وناهيك في بأسها أنها قاومت رومة مقاومة مجدية حتى ان المؤرخ فرونتون لم يحجم عن القول: « لقد قام الفارثيون وحدهم ، بين البشر اجمع ، فجابهوا الشعب الروماني بعداوة مخشيّة ابدًا. »[1] وهذا تلميذ يشبه مقاومة الفارثيين بمقاومة الجرمانيين لرومة .

---

1) Fronto, *Princ. hist.*, p. 315, Mai (apud Chapot, *La Frontière de l'Euphrate*, p. 39)

تأسيس الامبراطورية

كيف أسست هذه الامبراطورية الفارثية ؟ وما هو أصل هذا الشعب الفارثي ؟ سؤالان من الصعب ان نجيب عنهما في حالة معلوماتنا الحاضرة. فلنكتفِ بالقول ان تأسيس الامبراطورية في نحو السنة ٢٤٧ ق. م. يُنسب الى الملك تيريدات المتخذ اسم أرساكيس. وأرساكيس هذا هو المؤسس الرمزي للدولة التي نُسبت اليه فقيل الدولة الارساكيسية. اما مؤسس الامبراطورية الحقيقي فهو ميتريدات الاول، ملك الفارثيين، الذي حكم من نحو السنة ١٧٠ الى السنة ١٣٨، وامتدت سلطته من بحر قزوين الى خليج العجم.

وقد عزّز نشأة هذه الامبراطورية حادثان مهمّان: اوّلها ضعف الدولة السلوقية منذ انتصار الرومان على انطيوخوس الثالث سنة ١٩٨، في مغنيزية على الماندر. وثانيهما تلك الحركات العميقة في شعوب آسية التي بدأت منذ القرن الرابع قبل المسيح، واخذت تقذف بالجماهير المجتاحة نحو الغرب والجنوب.

وكان من تلك الاقوام الشعب الفرثي او البرثي الذي يدعوه اليونان والرومان « الفارثي »، واصله من القبائل النازلة، جنوبي شرقي بحر قزوين، في تلك البطائح المنبسطة شمالي هركانية. وليس من شك في ان الفارثيين من عنصر ايرني، تكلّموا لهجةً ايرانية، كتبوها، في ما بعد، بالخط الفهلوي. وكانت اولى محاولاتهم في اكتساح الاراضي السلوقية في نحو السنة ٢٨٠ ق. م. ثم توصلوا الى احتلال مرزبانية هركانية - فارثية. ومنها تقدّموا الى بلاد ميدية وجعلوا من اكبتان او همذان، عاصمةً صيفية لهم. وفي نحو السنة ١٥٠ ق. م. اجتاحوا بلاد ما بين النهرين؛ واجتازوا الفرات الى احتلال المنطقة القائمة بينه وبين الصحراء، واشهر مدنها دورا - اوروبس، او الصالحية كما تُدعى اليوم، الواقعة في الطرف الشرقي لمنطقة الانتداب الفرنسوي. ولا يخفى ما كان من اتصال دائم وثيق بين سورية ومدن المنطقة المذكورة الواقعة في نفوذ تلك الدولة النصف المتحضرة. وكذلك القول عن تدمر البادية منذئذٍ باستغلال تجارتها على افضل ما يمكن.

النظام الاجتماعي

اما نظام الفارثيين الاجتماعي فلا نعرف عنه الّا الشذرات . يظهر ان في اساس المجتمع الفارثي طبقة من سراة الملّاكين ذوي الاراضي الواسعة . وان للملك سلطةً مطلقة ، لا تمنعه من استشارة مجلسين ساميين: مجلس مدني يؤلفه اعيان الامة ؛ ومجلس ديني يجمع الحكماء او المجوس . ومن حق هذين المجلسين انتخاب الملك . وليس من الضروري ان يكون الملك المنتخب بكر الملك السابق . ومن المعروف ان الملك يتزوج عدة نساء ، وكثيراً ما يتزوج اخته او اخواته جميعاً ، كما هو مألوف في عادات الفرس القدماء . ويُدعى الملك « اخ الشمس والقمر ».

واما ديانة الفارثيين فالمزدكية الشعبية . وهي تختلف عن الزرادشتية الاصيلة ، وعن عبادة النار التي سيتخذها الساسانيون بعد ان يتغلبوا الفارثيين ويحلّوا محلّهم على عرش بلاد فارس في السنة ٢٢٧ للمسيح . فيتابع ملوكهم مجابهة رومة وبيزنطية ببأس اشدّ واجدى.

المدن الفارثية

امتدت الامبراطورية الفارثية من بحر قزوين الى ما وراء الفرات من ناحية الغرب ، منبسطة من بطائح هركانية في الشمال ، محتلّةً « طريق الحرير » منذ السنة ١١٥ ق . م . ، التي كانت تتخذها القوافل القادمة من الصين بطريق تركستان، مستفيدةً من هذه التجارة المزدهرة في القرن الاخير قبل المسيح ، ولا سيما في مناطق فارثية ، وميدية شمالي بلاد الافغان الحالية .

وكان من عادة الفارثيين في بناء مدنهم ان يجعلوها محصّنة مستديرة كمدن الحثّيين وغيرهم من الشعوب القديمة . وقد رأينا هذا الرسم المستدير في بناء المدن المحصّنة في تلّ المزّر الذي أشارت اليه آخر المراقبات الجوّية على الحدّ الشرقي للامبراطورية الرومانية ، كما رأيناه في بغداد العبّاسيين ، بشهادة مؤرّخي ذاك

العصر.[1]

وهو رسم مدينة فراآتا او فراآسبا الفارثية المعروفة اليوم باسم طاق - إي - سليمان الواقعة على قمة جبل يبلغ ارتفاعه ٢٤٠٠ م، على ٢١٠ كيلومترات جنوبي شرقي بحيرة أورمية[2]. هي مدينة مستديرة يحيط بها سور ذو ٢٧ برجاً بارزاً، يفتح فيه بابان. وفي دائرة المدينة بحيرة جبلية يغذوها ينبوع دائم. وكان الملك فراآت قد جعلها حصناً لنسائه ومخزناً لأمواله. فمشى عليها مرقس انطونيوس الروماني احد الثلاثة المسلّطين، وحاول فتحها سنة ٣٦ ق. م. في غزوة مفاجئة. ولكنه لم يُفلح. (الرسم ١)

ومن مدن الفارثيين الشهيرة حَطرة التي بُنيت في اوائل القرن الأول قبل المسيح[3]. وجعلت ثغراً في وجه العدوّ، ومحطةً مهمّة للقوافل، على نحو ٥٠ كيلومتراً الى الغرب والشمال الغربي من مدينة اشور القديمة، على الطريق الآخذة من بابل الى رَتِّب، قريباً من منبع الخابور. هذه المدينة كانت محاطة كمدينة فراآتا بسور مستدير يتجاوز قطره ٣ كيلومترات. وفي وسطها مستطيل يطيف به خندق وسور، وفي المستطيل قصر ذو إيوانَين او ليوانَين. (الرسم ٢)

ومما امتاز به هذا القصر زخارف متنوّعة يونانية الإلهام، ولكنها مصنوعة بأيدي الفنانين الوطنيّين. منها اقنعة وجيهة تعلوها شرفة[4]، تشبه الاقنعة المصوّرة على جدران پومپي[5]، ولها، مكان العيون، أحجرة برّاقة وافرة التأثير. الّا انّ زيّها عاديّ مبتذل مكرّر نفسه في جميع الاقنعة دون تنوّع[6] (الرسم ٣). يظهر هذا الزخرف على جدران الإيوان او الليوان. والليوان بهو الاستقبال

---

١) اطلب المشرق (٣٢ [١٩٣٤] ٧٦)

٢) راجع Arthur Upham Pope, *Illustr. London News*, 26 Févr. 1938, pp.348-9

٣) W. Andrae, *Hatra*, Iᵉ Teil, 1908, IIᵉ Teil, 1912 (*Wissenschaftliche Veroeffentl. des Deutschen Orients - Gesellschaft*, nᵒˢ 9 et 21)

٤) W. Andrae, *Hatra*, I, pl. IV

٥) راجع Rostovzeff, *Dura and the Problem of Parthian Art*, 1935, p. 214 n. 69 et pl. 32 a

٦) W. Andrae, *Hatra*, II, p. 158 et pl. XIX, 3

مستطيل مفتوح للهواء الطلق ، يفضي الى ساحة فسيحة. وهو من افضل الابنية واوفقها لاولئك البدو نصف المتحضرين . ويرى بعض العلماء ان الليوان او الايوان إيراني الأصل غدا من اهم المظاهر البنائية في عمارة الساسانيين، وكذلك في عمارة « البوادي » او بنايات الخلفاء الأمويين في البادية.[1]

ملوك الفارثيين

ولم يكن ملوك الفارثيين ، اصحاب هذه القصور الجميلة ، ليحيوا حياة البرابرة. وقد دلت الآثار على انهم اخذوا بنصيب من الحضارة البنائية كما رأينا ، ومن الحضارة الفنية كذلك. ولدينا عدة نقود ونقوش مُثِّلت فيها رؤوس بعض الملوك والملكات . منها دراهم فضية[2] عليها صورة مِتْريدات الثاني (١٢٤–٨٧) معاصر سيلا الروماني ، وفرآآت الثالث الذي اتخذ لقب « ملك الملوك » سنة ٦٦ ق. م. وكان معاصراً لبومبيوس. وفرآآت الرابع ، معاصر اغوسطوس.

ومما اكتُشف حديثاً في مدينة شوشن رأس امرأة من نساء الملوك ، يرقى الى القرن الاول قبل المسيح على التقريب. وهو من صنع نحّات، يوناني كما يدلّ الاسم المحفور: « انطيوخوس بن درياس صنعه » . اما زيّ الرأس ففارثي بطريقة صنع الشعر كتلة واحدة مرفوعة الى اعلى الرأس ، ينحدر منها غديرتان مستديرتان مسترخيتان كل الى جهة خدّ من الخدين. ويظهر ان صاحبة هذا الرأس سيدة جميلة تميل الى السن وهي في منتصف العمر ، ويشبهها الاستاذ كومون بتماثيل افروديت السورية[3]. ولعلّها الجارية اللاتينية موسى التي اهداها اغوسطوس قيصر الى الملك فرآآت الرابع . (الرسم ٤)

الثياب والاسلحة

ولا بدّ من الاشارة الى ثياب هؤلاء الملوك زمن السلم ، وفي مواقع

١) W. Andrae u. H. Leuzen, *Die Partherstadt Assur*, 1933 (*Wiss. Ver. D O G* n. 57), p. 5

٢) راجع Fr. Sarre, *Die Kunst des alten Persien*, pl. 66

٣) راجع Cumont, *C R A I*, 1939, pp. 330-339

الحرب[١]. كان ثوب الملك الفارثي لا يختلف ، على الغالب ، عن الثوب الفارسي او الفارسي - الفارثي الظاهر في رداء انطيوخوس الاول ، ملك كوماجينة ، ورداء ميترا البارزين في نقش نمرود داغ في بلاد كوماجينة ، الراقي الى ما قبيل السنة ٣٨ ق. م. (الرسم ٥) وهذا الثوب شبيه بالثوب التدمري البارز في اجمل النقوش المدفنية المكشوفة في مقابر تدمر ، كما لاحظ ذلك الاستاذ سيريغ.

وهناك رداء حربي ، وهو رداء الأشراف ، يتألف من ثوب يشبه الردنكوت ، بالمعنى الاصلي ، اي الثوب المختص بالخيّالة . ويتبعه عقد يضعه الفارس في عنقه ، ويعلّق سيفاً بزناره . كما يظهر في نقش محفوظ في متحف برلين.[٢]

وقد استفدنا من اكتشاف حديث ذكره السر اوريل ستين والاستاذ اندره غودار ، مدير مصلحة الآثار الإيرانية[٣] ، معرفة بثوب امير فارثي صغير كان يقيم ، في القرن الاول بعد المسيح ، في مدينة شامي قرب مالَمير في منطقة خوزستان ، على نحو مائة كيلومتر شرقي شوشن . واجمل القطع المكتشفة تمثال من البرونز يبلغ طوله متراً واربعة وتسعين سنتيمتراً : ويؤلف من قطعتين مختلفتي اللون : الجسم وهو اثقل من ان يكون مصنوعاً في غير المكان المكتشف فيه . يرمي لونه الى الاخضر الباهت . والرأس وهو اسود اللون . ويظهر انه اصغر من ان يتناسب تماماً مع الجسم ، لأنه يخالف قاعدة القدماء بجعلهم نسبة الرأس الى الحجم الكامل نسبة واحد الى سبعة فقط . اما الرأس الحالي فانه يتضمن ثماني مرات ونصف في مجمل طول التمثال . فيُرجح اذاً ان الرأس سُبك وحده ، وقد يكون عمل فنان غير الذي قام بصنع جسم التمثال . (الرسمان ٦ و٧)

اما الشخص المُمثَّل فليس في قسماته شيء من الملامح الاسيوية . بيد ان ما يهمنا ، فوق هذا ، هو الثوب الذي يرتديه ؛ يؤلف اولاً من سترة تشبه سترة السكيثين ، مفتوحة على الصدر بين منطقتي جلد ، مقفلة على الوسط بزنار .

١) راجع Fr. Sarre, *op. cit.*, pl. 65

٢) راجع Fr. Sarre, *op. cit.*, pl.

٣) A. Godard, *Les statues parthes de Shami, Abami, Athâr-e-Irân*, II, 2, 1937, pp. 285 ss.

وتحتها سراويل قصير. اما الساقان فلا يغطيها سراويل الفُرس المقفل، بل يلتفّ عليها طاقان ينحدران لفًّا على القدمين فيسهّلان على الفارس ركوب الفرس. وعلى كل فخذ خنجر طويل.

ويظهر ان هذا الرداء الركوبي كان رداء النبالة الفارثيين، مَن تعوّدوا في حروبهم، ان يتظاهروا بالهرب امام العدو، حتى اذا لحق بهم فاقترب منهم، داروا عليه ورموه بنبلةٍ لا تخطئ.[1]

ولدينا قطعتا آجرّ مكتشفتان في سورية[2] تمثلان خيالة من السكيثيين. وهم يختلفون عن الفارثيين باستعمال القوس، ولكن ثيابهم لا تختلف في شيء عن ثوب امير شامي الفارثي. (الرسم ٨)

على هذا الزيّ ثوباً وسلاحاً، ما عدا القوس، كان الاربعون الف فارس نبّال الذين عبّأتهم فارثية لمقاومة كراسوس.

ومن كتائب الفارثيين الخاصّة بهم كتيبة الفرسان ذوي الخيول المدرّعة. وكانت تبلغ الستة آلاف في جيش فارثية. هم فرسان من اشراف الدولة، كانوا يلبسون ويُلبسون خيولهم الدروع المنسوجة بالزرد، او دروع الجلد المنزّل فيها قطع الحديد، ويتسلحون برمح طويل وسيف عريض. وقد وُجد في دورا-اوروبوس، غربي الفرات، صورة لاحد هؤلاء الفرسان، مع درع من ذوات الحديد المنزّل تكاد تكون تامة[3]. ولم يكن العدوّ لينال من هؤلاء الفرسان الّا عن الجنبين او على الساقين، لانه، لما لم يكن لخيولهم ركاب، كان من الضرورة ان يُطلق الساقان للاستمساك على ظهر الفرس.

وكان لا بدّ لهؤلاء الفرسان من خيول ضخمة قوية. فكانوا يأتون بها من مقاطعة نيزية في بلاد ميدية، فتمتاز بعلو صهواتها، وضخامة هياكلها، على خيول البطائح الضامرة. وكان ان ارمينية اخذت تستورد من هذه الخيول

١) كما يقول فرجيل: Fidentemque fuga Parthum versisque sagittis (*Géorgiques*, III, 31)

٢) Fr. Sarre, *op. cit.*, pl. 54

٣) *Cambridge Anc. History, Vol. of Plates, IV*, pl. 26

الضخمة ، وتلتها بلاد الصين. وقد رأينا الجنس نفسه من الخيول ، بعد اربعة او خمسة قرون في آثار الساسانيين. من ذلك فرس سابور الاول في ذاك النقش الذي يمثله مستقبلاً خضوع الامبراطور ڤاليريان المأسور على اثر انكساره سنة ٢٦٠

فارثية وروما

هذا هو الشعب بأسلحته ومعدّاته ، الذي كان على روما ان تجابهه بكتائبها منذ عهد پومپيوس.

في السنة ٦٩ قبل المسيح ، بعد ان انتصر لوكلّوس على دكران ، او تيغران ، ملك ارمينية ، طلب فراآت الثالث ، ملك الفارثيين ، عقد محالفة مع روما. فرضيت روما ، ونال الملك الفارثي ، بفضل هذه المحالفة ، ان يجعل حدود مملكته الغربية مجرى الفرات. على انه تردّد في السير لمعونة روما في محاربة دكران.

وتشاء الأيام ان تنقلب سياسة دكران ، فينهي الحرب بمصالحة روما ويُصبح صديق الشعب الروماني. فيذكر پومپيوس ، الذي خلف لوكلّوس على قيادة الجيش الروماني ، ما كان من تردّد فراآت في معونة روما. فيحرمه المقاطعات التي كان موعودًا بها ، ويرسل احد ضباطه ، المدعو أفرانيوس فيحتلّها باسم روما.

عند ذاك مشى فراآت على بلاد دكران واحتلّ مقاطعة أديابينة ، مقاومًا روما مقاومة القرن لقرنه.

وكان في هذه المقاومة ما يحسبه الرومانيون اعتداء جريئًا ، بل جريمة لا تغتفر. ففكّر پومپيوس باكتساح بلاد ما بين النهرين بأسرها ، على ما يروي بعض المؤرخين. بيد ان الحوادث حوّرت في خطط هذه الحرب.

وذلك انه في السنة ٥٥ ق. م. نشب خلاف ، على الملك ، بين ولدي فراآت الثالث ، هما متريدات الثالث واوروديس الثاني. فاستمان متريدات بالرومانيين. وسرعان ما مشى لنجدته غابينيوس ، حاكم سورية ، فقطع الفرات جادًّا. ولكنه ادركه اذ ذاك موفد من قبل بطليموس الحادي عشر ، ملك

مصر اللاجئ الى قبرص ، يعرض عليه عشرة آلاف وزنة من المال ، اذا اعاده الى عرشه. فرجع غابينيوس على اعقابه واتجه جهة مصر.

فخاب امل ميتريدات الثالث ، وغلبه على امره احد اعضاء اسرة سورين الارستوقراطية. فالتجأ الى سلوقية ، على دجلة ، وتحصّن فيها مدة ، ولكنه لم يلبث ان استسلم وهلك في السنة ٥٤ ق. م.

وفي السنة نفسها مشى القائد الروماني كراسوس — وهو مرقس ليسنيوس كراسوس ، الذي كان قد ألف السلطة الثلاثية الاولى مع قيصر وبومبيوس — فدخل الاراضي الفارثية على رأس سبع كتائب.

ولا يهمنا البحث في الاسباب السياسية الداخلية التي دعت ارباب الحكومة الثلاثية الى تسيير هذه الحملة المشؤومة. انما المهمّ ان ندرس ما قامت به من تجريد رَجُلَي حرب وطريقتي عراك ووضعهما وجهاً لوجه.

قال تارن في تاريخه :

« كان كراسوس من اولئك القوّاد الذين كثيرًا ما عرفتهم رومة : شجاعاً عنيدًا ، ذا مقدرة متوسّطة ، شديد التشبّث بآرائه . وقد يظهر انه ظنّ مهمّته تقوم بوضع كتائبه تجاه العدوّ ، فتقوم الكتائب من نفسها بما بقي . ولم يكن رجاله يشعرون باقل اخلاص لشخصه يدفعهم الى التضحية في سبيله ، ولم يكن هو ليفهم كيف يمكنه ان يولّد هذا الاخلاص. وكان من سوء حظّه انه صادف، في آخر حياته ، خصماً يتصف بكل ما كان ينقصه من مخيّلة . »

وكان هذا الخصم يُدعى سورينا — او السوريني نسبةً الى اسرة سورين الارستوقراطية ، — مَن رأسُه يساعد اورودس الثاني على اخيه متريدات ويثبت عرشه. وكان قد اصبح الشخص الثاني في الامبراطورية كلها ، فألّف من رجاله جيشاً بلغ عشرة آلاف فارس متسلّحين بالقسيّ وحدها ، وهم نبّالو الفارثيين المشهورون الذين تمرّنوا طويلًا برافقتهم قائدهم سورينا في جميع غزواته . وكان هذا « البربري المتأنق » ، كما يسميه كركوبينو متخذًا تعبير بلوترك ، يجمع بين آنق مظاهر الترف واشدّ عزائم الشجاعة . « كان يجعّد شعره ، ويخطّط وجهه ، ويجرّ وراءه عددًا من النساء كبيرًا . ولكنه يخفي ، تحت رداء هذا الشاب

البرّاق ، وهو لا يتجاوز الثلاثين ، دهاء عميقاً ، وعزماً ابياً ، وخبرة شيخ حنكته الحروب . »

فرأى ان يتمّ ...دات خيالته بألف جمل تحمل الذخائر من النبال . وهكذا سدّ تلك الثلمة التي كثيراً ما ظهرت في حروب النبّالة فاضطرتهم الى وقف المعركة اذا ما فنيت عدّتهم من النبال[1] .

* * *

تقدّم كراسوس مسرعاً فاحتلّ مناطق البَليخ ، وهو احد سواعد الفرات ، يؤلّف الحدّ الشرقي للمستطيل المعروف بمستطيل الأُسرُوين . على ان القائد الروماني اضاع الشتاء عبثاً في سورية . حتى اذا عزم في آخر ربيع السنة ٥٣ ق . م . على مهاجمة الفارتيين ، كان هؤلاء قد قرروا خطتهم بالسير على ملك ارمينية ليمنعوه مساعدة الرومانيين . وقد قام بتنفيذ هذه الخطة الملك اوروديس الثاني بنفسه . اما القائد سورينا فقد عسكر بجيشه على البليخ ، بين حرّان و... او إخناي ، في نقطة تتقاطع فيها الطريقان الآخذتان من بلاد ما بين النهرين الى سورية ، فتصعد الواحدة الى الشمال قاطعة الفرات على جسر بلقيس ، او زوغمة ، وتسير الاخرى جنوباً نحو منبج ، بامبيكة - هيرابوليس القديمة ، منحدرة منها الى حلب . (راجع الخارطة في الصفحة السابقة)

. فقطع كراسوس الفرات ، تحت زوغمة . وكان في جيشه ٢٨٬٠٠٠ من رجال الكتائب ، و ٤٬٠٠٠ فارس روماني ، و ٤٬٠٠٠ جندي من المشاة ، وفرسان اميرين من امراء البادية اسمها أبجر الثاني ، أمير أوسرُوين ، وألشودنيوس او ألخودونيوس (كذا) . ولم يكد يصل الى منبج منحدراً والفرات ، حتى وردت الاخبار بظهور خيالة العدوّ جهة الشرق . فحملته الحماسة على اقتراف الخطأ بتركه شاطئ الفرات ، واندفاعه وراء اولئك الخيالة في مجاهل بدوية لا ماء فيها . اما آبارها المتفرقة فلا تكاد تفضل عن حاجة الجمال . وبعد مسير يوم ونصف يوم ، دون ماء ، تحت شمس آيار ، ادرك الجيش ضفة

(١ راجع M. W. Tarn, *Les Parthes*, p. 13

البليخ بين حرّان وخنيز ، عند ظهر السادس من ايار (او الثامن والعشرين منه).

ولم يكد الجند يتناولون غذاء خفيفاً سريعاً حتى فاجأهم القائد بأمر السير جنوباً نحو خنيز . عندئذٍ وصل اليه الخبر بان الفارثيين هاجمون على جيشه.

اما الاميران العربيان أبجر والخودرونيوس فاختفيا في فرسانهما بسرعة عجيبة . واما كراسوس فصفّ جنوده على طول البليخ . وعهد الى ابنه پوبليوس كراسوس بقيادة الميسرة ، والى كاسيوس بقيادة الميمنة ؛ محتفظاً بالقلب لنفسه مؤلفاً فيه ٤٨ فرقةً على ذاك الشكل المربع الذي اصبح منذ عهد لوكلّوس خطة الكتائب الناجعة في مقاومة فرسان المشارقة . ولم يلبث الفارثيون ان ظهروا ، على ضرب صنوجهم وطبولهم ، يرفعون الألوية الحريرية خفّاقةً بما عليها من العقبان تجابه عقبان رومة . وكان اول اعمالهم ان أطلقوا الأعنّة لخيولهم الثقيلة فهجمت ، مزعزعةً مراكز المشاة الذين كانوا يؤلفون جبهة الجيش الروماني. ثم انسحبت الخيالة الثقيلة الى ما وراء الرماة فبدأ هؤلاء علمهم بمطرين الرومان وابلًا متتابعاً متواصلًا من النبال . وان يكن الترس الروماني يقي صاحبه من السهم المرميّ مستقيماً ، فكيف باتقاء السهم المنحرف او الآتي من وراء الظهر . وأنّى لفرسان رومة ومشاتها بمقاومة هذا الوبل الهابط من كل ناحية المتدفّق من كل صوب ، تمدّه الذخيرة التي يحملها الف جمل وراء النبّالة.

ولم يطل العراك حتى كاد العدوّ ، وهو لا يتجاوز ثلث الجيش الروماني عددًا ، يميل الى النصر فيضغط على ميمنة الرومانيين ، قبل ان يتم تأليف المربّع في الوسط . عند ذاك امر كراسوس ابنه پوبليوس الذي كان يتولى قيادة ثماني كتائب ، والف فارس غالي ارسلهم قيصر ، وبعض الوحدات الخفيفة ، ان يبدأ الهجوم. فأطاع الشاب واندفع بفرسانه على العدو . بيد ان الفارثيين ، في تراجعهم ، تجرّوه الى أبعد ما كان يريد ، فانقطع عن مشاته ولم يقوَ فرسانه التاليون على مقاومة فرسان الفارثيين المصفّحين فكانت كسرتهم قاضيةً عليهم وعلى قائدهم.

وكم كان ألم كراسوس شديدًا عندما رأى احد الجنود يحمل اليه رمحاً رُكز فيه رأس ابنه پوبليوس. على انه تجلّد وقال للجندي ان الألم له وحده ، والمهمّ ان تنتصر رومة . وانصرف الى تعزيز مربّعه ، في الوسط ، الذي ظلّ يقاوم حتى

الليل. وفي الليل تراجع الفارثيون عن العراك شأنهم في جميع حروبهم.

ولو أحسن كراسوس خطته الحربية لكان أمر بالهجوم على معسكر الفارثيين ليلاً. فبيتهم، وهم مشاة لا يميّزون في الظلام اهدافاً لنبالهم. على انه أخطأ في الاولى، وأخطأ في الاخرى. ولم يكن في جيشه اذ ذاك الّا من يفكّر بالهرب. فتراجع الجند مع قائدهم تاركين ٤ آلاف جريح، ملتجئين الى حرّان. ولمّا لم تكن المدينة صالحة للحصار، حاول كراسوس في الليلة الثانية ان يصل الى سِنّاكة في سفح جبال أرمينية. ثم وقع في حبال الخداع اذ دُعي الى عقد صلح مع الفارثيين، فقُبض عليه وقُتل في ٩ ايار او ١ حزيران سنة ٥٣ ق. م.

وهكذا انتهت هذه النزوة المخفقة، بانكسار قلّما عرفت رومة مثله ذلاً وصغاراً. ومن جيش كراسوس البالغ ٤٤,٠٠٠ لم يرجع الّا ١٠,٠٠٠ ادركوا سورية فألف منهم كاسوس كتيبتين كلّفهما الدفاع عن هذه البلاد. وأسر الفارثيون ١٠,٠٠٠ فاقاموهم في مرو يدفعون عن حدود فارثية غزوات بدو تلك البطائح. وبلغت خسارة الرومان ٢٠,٠٠٠ رجل وألوية سبع كتائب[1].

* * *

ظلّ هذا العار لاحقاً بالرومانيين حتى عهد اغوسطوس. فلا قيصر الذي اعتزم في آخر ايامه تعبئة جيش ينازل الفارثيين، ولا انطونيوس الذي قام بنزوة مخفقة على فراآتا، لم يتمكنا من استعادة العقبان الرومانية التي خسرها كراسوس. بل ان اغوسطوس نفسه لم يتوصل الى ذلك الّا بطريق المفاوضات السياسية سنة ١٩ ق. م.، اي ٣٤ سنة بعد تلك المعركة المشؤومة.

وشدّ ما افتخر الامبراطور بهذا النجاح حتى انه حفر، في عهده السياسي المنقوش على جدران هيكل انقرة (أنكرة اليوم) ما معناه:

« عدد كبير من الألوية الحربية التي خسرها غيري من القوّاد استرجعتها من الاسبان، والغالين، والدلماتين. وأجبرت الفارثيين على ارجاع أسلاب ثلاثة

---

(١) راجع W. Tarn, *Les Parthes*, p. 18

الحجارة المؤلّهة

وعبادتها عند العرب الجاهليين

من آثار المرحوم الاب هنري لامنس

٥

درسنا في الابحاث السابقة بعض المظاهر لعبادة الحجارة بين العرب الجاهليين. وقادنا البحث الى ذكر شيء عن دور الطواف في شعائر الدين القديم. ثم حاولنا فهم لفظة «البيت» واتّباع تطوّرها اللغوي. ولا شكّ في ان هذه الابحاث تظلّ ناقصة، اذا اهملنا الاشارة، وان مختصرة، الى علاقة هذه المظاهر والشعائر الدينية بتكريم ذكرى الإجداد تكريماً دينياً في العصر الجاهلي.

ولا يخفى ان المكان الحافظ ذكرى الجد الفقيد، المتضمّن ترابه كان يطلق عليه في الزمن الغابر اسم «البيت». يشهد بذلك كثير من الشعر الجاهلي كقول زيد الخيل، شاعراً بدنوّ اجله، خائفاً من ان يُترك منفرداً في قبره في بلاد غريبة:

أيرتحل صحبي المشارق غدوةً   واترك في بيت بفردة منجد (١

وقول كبشة، اخت عمرو بن معدي كرب، معيّرة اخاها عمراً لتركه ثار اخيه، تقوله على لسان القتيل:

ولا تأخذوا منهم افالاً وأبكراً   واترك في بيت لسعدة مظلم (٢

وقول لبيد:

وصاحب ملحوبٍ فُجعنا بيومه   وعند الرداع بيت آخر كوثر (٣

---

١) الاغاني ١٦ : ٤٦

٢) الاغاني ١٤ : ٣٥

٣) لسان العرب ٢ : ٢١٩ ؛ قابل بما في البكري: معجم ما استعجم ٢٤٧ ؛ الاغاني ١٤ : ٨٦، في قول طفيل الغنوي ؛ حماسة ابي تمام ١٠٧ ؛ حماسة البحتري، عدد ١١٠ ؛ معجم ياقوت (طبعة مصر) ٥ : ٢٨٤ ؛ ابن الاثير : النهاية ١ : ١٠٢، ٤ : ٢١٢ . ويذكر دريد بن الصمّة «بنيان القبور» في الاغاني ٩ : ١٤، وفي الاغاني ١٤ : ١٢٠ ذكر لحجارة «بُنيت»

واقرب الينا رثاء جرير لامرأته :

لولا الحياء لهادني استعبارُ ولزرت قبركِ ، والحبيبُ يُزار (١

في هذه القصيدة العاطفية يقترن الشعور الحقّ بالتعبير الطبيعي . وهما ميزتان نادرتان في تلك الكثرة من المراثي البدوية(٢) التي غالباً ما اتصفت بالتعابير المبتذلة ، والصور والتخيلات المراجَعة(٣) ـ حتى بلغ الامر بالخنساء ومثيلاتها ان احتللنَ المركز الاول في هذا النوع ؛ من حيث الكمية . اما مراثي الرجال فهي اقلّ مراجعات ، واخفّ ابتذالاً .

وُجدت المرثاة لتمجيد ذكرى السادة الاشراف ، وتعداد مآثر الابطال ، فلم يكن لها ، والحالة هذه ، ان تبكي احدى اناث القبيلة . ولم يكن لحادث طفيف كموت امرأة أن يضعضع صبر البدوي المأثور . فاذا اظهر الرجل عاطفته لمثل هذا الحادث كان كمن خالف اصول اللياقة والاحتشام ، فحقّ لعائشة مثلاً ان تعاتب ذاك الأنصاري النادب شريكة حياته بقولها : « أتحزن على امرأة ؟ »(٤)

كان من حقّ النساء ان يصعّدن الزفرات على الرجل الراحل ، ولا سيا الام والاخت ، وهما اقرب نسباً اليه من امرأته التي قد تكون « نزيعة » او « سبيّة »

على قبر . وهي حجارة موقوفة او مصفوفة على شكل دائرة . وعلى هذا النحو كان المسجد الذي بناه ابو بكر للنبي في الطريق تحت شجرة مكرّمة ، كما في قول الواقدي : « قام الى حجار فبنى تحتها مسجداً » ، كتاب المغازي ١٩ . وراجع بحثنا في *Sanctuaires préislamites,* p. 58

١) البكري : الكتاب المذكور ٢٤٧ . وفي نقائض جرير والفرزدق أُبدلت « بالبيت » لفظة « قبر » ، وكذلك في معجم ياقوت (طبعة مصر) ٢ : ٢٨٤ . ولعلّ هذا الإبدال مقصود، في سبيل النابة التي سنشير اليها . وانظر كيف تعتذر عائشة عن زيارة قبر اخيها في الاغاني ١٤ : ٧٠ . وقابل ، بشأن الحياء ، بما في الاغاني ١٩ : ١٠٨

٢) راجع كتابنا في *Fāṭima,* p. 120-121 ؛ واطلب ابن قتيبة : الشعر والشعراء ٢٩٩، وقد اعجبت بهذه القصيدة فمدحتها سُكينة ، حفيدة علي بن ابي طالب ، الاغاني ٧ : ٤٠ ، ١٤ : ١٧٧

٣) راجع ، في الحكم على هذه المراثي ، ما يُنسب الى عنترة ، في الاب شيخو : الشعراء النصرانية ٨٢١-٨٢٢

٤) ابن هشام : السيرة ٦٦٨ . وفي ابن سعد : الطبقات ٣ : ١٢ ، مثل آخر ، وراجع *Berceau,* I, 106

من قبيلة اخرى . ولسنا نعرف في قديم الشعر مرثاةً خصّها رجل بامرأته[١]. وقد غفل التقليد الشيعي عن هذه الظاهرة الاجتماعية ، عندما شاء ان يخرج علياً من صبره الصامت لدى بيت فاطمة[٢] ، فنسب اليه قطعة من الشعر الرثائي[٣].

ولا شكَّ في ان الإسلام اضعف من اهمية المرأة في الحياة الاجتماعية. ولكن هذا لا يخفّف من حيرتنا اذا ما فتشنا عن اسباب تخوّف جرير الحزين، وجهوده في تسكين ما قد تثيره من الاستغراب مرثاته الحزينة. حتى ان التقليد الادبي، الذي كثيرًا ما ظهر ميالًا الى جرير بل متعصباً له[٤] ، لا يتكلّف تبرير موقف الشاعر المفجوع . وها ان الفرزدق[٥] ، خصمه الوقح ، يتطاول بفظاظة على الحزن بألم زميله ، دون ان يثير ايّ احتجاج . بل ان جريرًا نفسه نراه يتردّد في انشاد قصيدته العاطفية في حلقات المدينة[٦] ، معقل السنة المحافظة على الايمان الخالص . ونحن نعرف ان الإسلام أظهر دائمًا اعراضه التام عن تكريم القبور[٧]. لانه كان يشتمّ فيه خطرًا على خلوص التوحيد. حتى ان ارباب «الصحيح» وجُمّاع «السُنَن» اذا ما ارادوا تبرير زيارة القبور ، احتاجوا الى التسلّح باذن خاص من النبي ، يظهر منه انه تراجع ، آسفاً ، عن تحريم سابق[٨] . وقد يشعر الباحث بهذا

١) ولا نرى من هذا الشعر الّا في العصر الاموي كمرثاة الوليد الثاني لامرأته ، الاغاني ٦ : ١٢٢؛ وفي الاغاني ١٩ : ٨٠١ مثل آخر من العصر الاموي، ولكن الشاعر يخاف العار والحياء فيقول: «لولا الحياء ولولا رهبة العار .» وراجع «معارف» ابن قتيبة (طبعة مصر) ٩٢

٢) اطلب *Fāṭima*, 116

٣) العقد ٢ : ٧-٢ واكثر من هذه تلك المراثي المخصوصة بالجواري. اطلب الاغاني ١٢ : ١١٥، ١٤٣، ١٤٤؛ الجاحظ : الحيوان ٦ : ١٧٢ ؛ وخصوصاً العقد ٢ : ٢٢ . بيد ان فيه ، ص ٢٤ ، مقطعاً قصيرًا يخصّه احد البدو بزوجته.

٤) راجع كتابنا في *Chantre*, 33 ؛ الاغاني ٧ : ٣٨ ؛ ١٩ : ٤٨

٥) وهو يرفض زيارة قبر امرأته ، الاغاني ١٩ : ١٦

٦) الاغاني ٧ : ٦٦

٧) قابل بتشديد النبي على فاطمة ، وقد ظنّها زائرة احد القبور ، ابو داود : السُنَن ٢ : ٣٤

٨) اطلب *Fāṭima*, 118 ؛ البغوي : مصابيح السُنّة ١ : ٧٤-٧٥ ؛ السيوطي : موضوعات ٢ : ٢٢٤ ؛ ياقوت : المعجم (طبعة مصر) ١ : ٩٢ ؛ ابو داود : السُنَن ٢ : ٤٤ ، ٢٠٢-٢٠٣ ؛

الاختلاف في الآرا. بشأن القبور اذا ما زار المقابر الاسلامية القديمة ، فشاهد تلك الصفوف من القبور المتماثلة ، وميزاتها المساواة المطلقة ، والرمي الى إغفال أعلامها[١] . هي روح السُنّة اذ تشجب القبور « المسنمة » وتنهي عن البناء فوق القبور حتى لا تُحوّل الى مساجد كما يفعل اصحاب الكتاب[٢] . بل انها تنهي ان تُطلى القبور بالكلس الأبيض ، وان تنقش عليها الرقم او الكتابات[٣] .

ولم تكن لفظة «البيت» الدالّة على القبر في اللغة القديمة ، تلك اللغة الأثيرة لدى شعراء الامويين ، الّا لتنبه ارباب السُنّة فتثير حذرهم وتخوّفهم . نتحقق ذلك في ما نراه من اختلاف الروايات في بيت جرير المذكور ، ومن محاولات ابدال « القبة » « بالبيت » في بعض النصوص القديمة . وقد ذكر غولدسيهر « بيتاً » اقامه الطائيون على قبر السيد قيس الدارمي[٤] بعد ان قتلوه فندموا ، وزاد محذراً قرّاءه من ان يفهموا التعبير فهماً ظاهرياً[٥] . بيد ان هذا التحذير ، على فائدته ، كان من الممكن ان يُستغنى عنه ، لو دقّق المستشرق في ترجمة لفظة « بيت » .[٦]

ويُذكر عن النبي انه زار قبر امه ؛ مسلم : الصحيح ١ : ٢٥٩–٢٦٠ ؛ ابن دَيْبَع : تيسير الوصول ٣ : ٢٠٤–٢٠٥

١) فهي كما رآها ذرون :

Elles sont, ça et là, modestes et sans ombre,
Toutes semblables pour des êtres différents...
Tous ont déposé là l'angoisse d'être un homme,
Tels les chameaux meurtris par les sangles, le soir
S'agenouillent enfin pour commencer leur somme,
Les naseaux rafraichis à l'eau de l'abreuvoir.

Alf. Droin, *Chant du Magrib.*

٢) راجع صحيح مسلم ١ : ٢٥٧ ؛ ابو داود : السُنن ٢ : ٤٢ ، *Fāṭima loc. cit.* ؛ قابل بما في اسد الغابة ٥ : ١٥٠ من انه اقيم مسجد على قبر صحابي توفي في توجهه الى النبي !

٣) الذهبي : الميزان ٣ : ٢٨٤

٤) قابل بما في الاغاني ١٤ : ٨٦ : « بنوا عليه بيتاً » ؛ ١٣ : ١٤٤ ، اي اثراً من الحجارة المتراكمة او المستديرة على شكل حظيرة .

٥) Goldziher, *Muh. Stud.*, I, 233

٦) وهو يترجمها بلفظة *Haus* وكذلك يترجمها ولهوسن ... *Reste*, 5S, 194

اذًا لما شكرنا نتائج هذا الالتباس.

ذلك اننا نجهل الكثير من شؤون العصر الجاهلي وآثاره. وليست كتب اللغة التي بين يدينا كالتاج، واللسان، او كتب الادب كالعقد وامثاله، لتسدّ هذه الثُلم الواهية في المعلومات عن ذاك العهد السحيق، ولا سيما في هذه النقطة الخاصة. ولهذا نرانا مضطرين الى المقابلات والاستنتاجات. ونحن، وان كنا لا نتصوّر بسهولة ما يمثله ذاك «البيت» القائم على القبر؛ فان القدماء من العرب كانوا اذا ما رأوا «البيت» — وهو لا يعدو ان يكون حجرًا مرفوعًا، او نصبًا، او شاهدًا، او «قبة»، وهي من مرادفات «البيت»، قائمة في دائرة من الحجارة او «حرم»[1] — تمثّل لهم فيه معنًى دينيّ يتعلّق بتكريم الموتى. ومن هذا النوع كان الغريّان في ظاهر الحيرة، وهما بعيدا الذكر في تاريخ اللخميّين. وكل قبر معروف مشهور، على هذا الشكل، كان يُصبح «حرمًا»[2] وبالتالي مذبحًا او مكانًا للتضحية. ولهذا يسمّى نصبه او شاهده «الغريّ»، او «المغري» اشارةً الى تلطّخه بالدم، دم الذبائح او الاضاحي. ومن النوع نفسه كانت تلك «الإرَم»[3] والحجارة المرتبة مستديرةً على قبر معاوية، اخي الخنساء، تعلوها اغصان السَّلَم السُمر:

الى إرَمٍ واحجار وصير واغصان من السلمات سمرِ[4]

وكثيرًا ما كانت هذه الإرَم تجاور «الأنصاب» التي لم يبقَ شكٌّ في النية من رفعها. وقد رأينا الشعراء يميلون الى القسم بها، واعلان صفتها المقدّسة، وذكر دماء الضحايا المهراقة عليها[5]، في ايمان لا تقلّ في نظرهم عن الايمان باقدس

---

١) راجع حديثًا ظاهر الغموض والالتباس في الكلام على قبر ابي رغال، ابو داود: السُنن ٢: ٢١؛ وفي الاغاني ٤: ٧٦ نصّ اوفر تحريفًا. وليُقرأ «كان في الحرم» بدل «هذا الحرم»

٢) راجع *Fāṭima*, 119

٣) اطلب، في معنى «إرَم»، ابن دريد: الاشتقاق ١٩٤

٤) تاريخ ابن عساكر (طبعة بدران) ٥: ١٨٢؛ راجع الاغاني ٩: ١٤، ١٣: ١٤٤؛ شيخو: شعراء النصرانية ٧٧٠

٥) الاغاني ٩: ٦؛ ياقوت: المعجم (Wüstenfeld) ٤: ٩٩٦، وقابل بما في ابن هشام: السيرة ٦٢٦؛ ١٤: ١٢١

المآكل.

وهم يتكلمون عن الميت احياناً كما لو كان لا يزال في قيد الحياة يلجأون اليه، ويعوذون بقبره او «بيته» او «قبّته» كما في قول الشاعر:

أنيت سُليماً فعذت بقبره   واخو الزمانة عائذٌ بالأمنع[1]

يتضح من كل هذا ان ارباب السُّنة كانوا على حقّ في حذرهم من هذه البقايا الجاهلية. ومنها تلك «القُبّة»[2] التي كانت تُنصب على قبر الجدّ، او الميت السيّد المشهور، فتختصّ هي وما يحيط بها من الارض بحقّ الحَرَم، او الملاذ والملجأ. وليست هذه الصفة، في الحقيقة، الّا امتداداً، حتى ما وراء القبر، للمنعة او الحِمى الذي كانت تختصّ به «قبة» القبيلة وفناؤها، بل انها توسّع في معنى «البيت» بدلالتيه الدينية والمدنية. وكما كان اللاجئ الى صاحب «القبة» في حياته يُدعى «جاره»، كذلك اللاجئ الى القبر او العائذ بالقبة المنصوبة عليه يُسمّى باسم «الجار»[3] فتؤمنه وتحميه شريعة الضيافة المنيعة. هو ضيف الميت يقوم بحقّه ابناؤه الساهرون على القبر كعديّ بن حاتم يستقبل الاضياف على قبر والده في الجاهلية[4]، وكالفرزدق الشاعر يفعل الفعل نفسه في الإسلام[5]. وهكذا نرى قبر السيد الفقيد يكون حِمىً او حَرَماً يحافظ عليه اولاده وحفدته، حتى اذا طال الزمن، ومرّت الاعوام بوقار التاريخ، تحوّل القبر شيئاً فشيئاً الى مقرّ للعبادة التقليدية.

ولنا في تاريخ الخليفة هشام بن عبد الملك[6] ما يزيد هذه العادة. كان الخليفة قد غضب على الشاعر الشيعي الكميت بن زيد، فنذر دمه،

---

١) ابن دريد: الاشتقاق ٣٢

٢) ولننتبه لاسم «القُبّة»، فهي ليست خباء او بيتاً من شعر؛ اطلب شيخو: شعراء النصرانية ١٧٥، وقابل بما في الاغاني ١١: ١٤٤؛ الطبري: تاريخه ٢: ١١٠٧؛ البخاري: الصحيح (القسطنطينية) ٢: ٩٠؛ ابن حنبل: المسند ٢: ٢٩٢

٣) راجع الاغاني ١٥: ١٢١؛ ابو زيد: النوادر (طبعة بيروت) ١٦١؛ الاغاني ١٣: ١٠٠، ١٩: ٢٦، ٤٢، ٥٠؛ ابن عساكر: تاريخه ٥: ٢٦٩   ٤) الجاحظ: المحاسن ٨٢

٥) ابن دريد: الكتاب المذكور ١٤٧، واطلب ترجمة الفرزدق في الاغاني.

٦) الاغاني ١٠: ١١٥–١١٦

وجعل لمن يأتي برأسه جُعالة. فاحتال الشاعر حتى وصل الى قبر معاوية ابن الخليفة، فلاذ به ونصب عليه «قُبَّة»، معتبرًا قبر الامير الشاب اعتباره قبرَ بطل شهير او جدٍّ معروف. فنال بفضل هذه المظاهرة العريقة، رضى الخليفة وامانه. وان كان لنا ما نستخلص من هذا الحادث فهو اثر «الدين» العربي الجاهلي الضيق، الذي كان لا يزال متملكًا على نفوس المسلمين، وقد مرَّ على الإسلام ثلاثة ارباع القرن!

وكان من القبور ما يظهر اجدر من غيره باسم «البيت»، كقبر حاتم طي، وقبر عامر بن الطفيل[1]، وقد أُحيط كلٌّ منها بدائرة من الحجارة المركوزة او الأنصاب، مشيرةً الى المارّة بصفة القبر المنيعة، صفة الحِمى او الحَرَم.

وقد تقدّم لنا القول انهم كانوا يضحّون بالذبائح على اكثر هذه الأنصاب القبرية، تضحية التكريم والإجلال[2]. ولم يكن احد، في القرن الاول للهجرة، ليجهل هذه الشعائر والعادات الطقسية. فلا عجب ان تكون اثارت احتجاج السُنّة، فاندفعت الى تحريمها بجدّة وصرامة شاملةً بتناهيها القاسية الذبائح على القبور[3]، ونصب الفسطاط[4] في اثناء الجنازة وبعدها.

***

ولنذكر الآن قبر ابي رغال، وما احاط به من الاحاديث:

معروفٌ ان قبيلة ثقيف ابعدُ القبائل الحجازية همّةً واشهرها مساعي بعد قبيلة قريش. فلم تكن لتنصرف عن تكريم ذكرى جدّها الاعلى، واحترام مركز قبره، وقد اصبح «القبرَ» على الاطلاق[5]. ولكنّ الحزب المعارض

١) اطلب ديوانه (طبعة Lyall) ص ٦١

٢) حتى ان المارّ نفسه يعقر راحلته كما سنرى.

٣) ابو داود: السنن ٢: ٤٢

٤) البلاذري: الانساب ٢٨٢ b، طبعة Ahlw ٤٠؛ السمهودي: الوفاء ٢: ١٠٠؛ ابن الديبع: ك. م. ٣: ٢٩٦؛ البخاري: الصحيح ٢: ٩٨؛ ابن حنبل: المسند ٢: ٢٩٢؛ مطهر المقدسي (Huart) ٥: ١٠٥ – وقد يحتج بعضهم لنصب الفسطاط برداءة الطقس من شدّة حرّ او انهمار مطر...

٥) قد يكون هذا معنى القول: «والقبرُ قبرُ ابي رغال» الاغاني ١٥: ١٢١

للامويين، المتغلغل تأثيره حتى الشؤون التاريخية واللغوية، تظاهر بجهله معنى الاسم «عبد ثقيف»، مستنداً الى إعراض النسّابة المسلمين وارباب الحديث عن ذكر كلّ معنى دينيّ لتلك الاسماء الجاهلية المبدوءة «بعبد»، مع قولهم ان النبيّ كان يكرهها ويسرع بوضع غيرها لتابعي دينه.

على اننا نميل اليوم الى القول ان «عبد ثقيف» يدلّ الدلالة الواضحة على عبادة عريقة او تكريم ديني لثقيف[1]. وثقيف، وابو رغال، وقَسِي، في نظر النسّابة، ثلاثة اسماء لمسمّى واحد هو جدّ بني ثقيف، واذاً فبدل ان نرى في هذا الاسم دلالةً على مهانة الثقفيين — تلك التي شاء ان يلصقها بهم بعضُ جمّاع الاخبار القديمة من الذين كانوا يكتبون، عن جهل وسوء نيّة، في سبيل التزلّف للعلويين او العبّاسيين، فيتعمّدون إساءة بني امية بتذليل قبيلة اشهر ولاتهم — نرى فيه بيّنة ظاهرة على دين ثقيف القديم، لا تقل في شيء عن دلالة «عبد قُصي» على مظاهر التكريم الديني الذي كان يوليه قدماء القرشيين لجدّ سراتهم، وواضع شريعتهم المكيّة، كما يزعمون.

ولا نبالغ اذا قلنا ان بغض الشيعة والعباسيين لبني امية[2]، وولاتهم المخلصين كزياد بن ابيه[2]، وعُبيدالله، والحجّاج، دفع الرواة وجمّاع الاخبار الى استغلال اسطورة ابي رغال على اقبح شكل واسمجه، يرمون في ذلك الى النيل من الثقفيين خاصة، واهل الطائف اجمالاً. ولم تقلّ الشيعة، ذاكرةً حادثة كربلاء وعدد ضحاياها، عن دُعاة الهاشميّين المأجورين[4]، في تسويد ماضي الثقفيين، وقد نجحت هذه الخطة بفضل اجماع الفئتين.

على ان هذه الاحقاد السياسية التي بلغت اقصاها، بعد سقوط الدولة المروانيين، لم تستقلّ في التحامل على قبر ابي رغال. وقد لا نخطئ اذا اشرنا الى اشتراك ممثلي التوحيد القرآني في العمل على الحطّ من هذا المظهر لعبادة جاهلية قديمة في

١) راجع كتابنا في *Tāif*, pp. 34,57,66,67

٢) ولا سيا يزيد المدعوّ «أشقى الاشقياء»، مطهّر المقدسي (Huart) ٥: ١١٧

٣) راجع بحثنا في *Yazīd*, p. 124

٤) اطلب *Tāif*, p. 173

تكريم الاجداد. ولا يصعب على الباحث ان يدلّ على محاولات التوحيد في هذا الموضوع، محاولات لم تستتر بمهارة كافية. وليس من عجب في ان يقوم ارباب السنة لمحاربة هذه البقايا، وقد رأوا في المظاهر المختلفة لتكريم الموتى، في هذه الآثار البسيطة الدالة على مواقع قبور الاجداد، فعلى اهداف عبادة الحفدة، من اعمدة مركوزة، او صفائح مرتّبة، او رُجم[1] مركومة، من «بيوت او انصاب»، كما كان يقال في لغة الشِرك القديم، خطرًا على سلامة العقيدة التوحيدية، ومهددًا لمستقبل السنّة الخالصة. فكان ان استعملوا، في هذه الغاية، المخاصمات السياسية، والمنافسات بين القبائل. وهكذا استعانوا بعصبيّة الأسر الارستقراطية في مكة، حتى حوّلوا قبر الجدّ قُصي[2] الذي كان مقرًّا للعبادة، الى مـا دعوه «بدار النّدوة» رامين الى اقرار مؤسّسة تجعل حقوق الهاشميين وراثية كابرًا عن كابر. فنجحوا كل النجاح بأن صرفوا الانتباه عن صفة القبر الدينية في العبادة الاصلية، الى تمجيد الخلافة الهاشمية، والتكثير من عدد المأخوذين بهذا السراب.

ولكنهم لم يأخذوا بالاحتياط نفسه، في ما خصّ الطائف، منافسة مكة في العهد القديم، ومحالفة الامويين، وبالتالي موضوع سخط العبّاسيين وهدف حقدهم الجامح.

وكان من همّ القائمين بهذه الحملة، من مُلهمين ومنفّذين، أن يحطّوا، قبل كل شيء، من شأن المعابد الجاهلية، معاقل الشِرك القديم. ولا بأس ان يستنجدوا بالمتخيّلات والاساطير. حتى اذا كثرت المعلومات المتحولة، المتطفّلة المقتضبة عن قصد وتصميم، كان منها ما يُحرّف ويُبدّل في معنى الشعائر المُقامة على قبر ابي رغال جدّ الثقفيين، حتى تخرجها من صفة التكريم الى مجال الازدراء. وانتهاك الحرمة. من ذلك انهم يصوّرون النبي، في سيره الى حصار الطائف، يقف على قبر ابي رغال ليبينه. ويقولون: «استُخرج منه غصن من ذهب»[3]. وهو قول

١) الاغاني ١٦ : ١٤٢. وليقرأ في السطر الثامن قبل الاخير «رَجَمي» لا «رحمي».

٢) راجع كتابنا *La Mecque*, pp. 101, 226, 301 – إلّا اذا كان مقرّ هذا القبر الاصلي على مرتفع قرب مكة، كان يُرجم بالحجارة، وقد عيّنه بعضهم مركزًا لقبر ابي لهب.

٣) عُجيمي: اخبار الطائف (مخطوطة المكتبة الملكية في القاهرة) ص ١١ قفا. ويقول ابو داود: السنن ٢ : ٢١: «دُفن معه غصن ذهب»، راجع الذهبي: الميزان ١ : ١٢٨

ضعيف وصل بطريق موردٍ غير صافٍ. وكأنه تحريف لقول قديم لعلّ لاصله اثراً في ما نقل الاغاني[1] عن «عمودٍ من ذهب» (؟)

ولا يخفى ان غاية الإسلام كانت أن يستبدل بالمجتمع الجاهلي القديم المؤلّف من وحدات قبلية امّةً واحدة هي «أمة محمد»[2]. فكان ان المسلمين اخذوا بهذه النظرة الجديدة، ولم يقلعوا عن عقليتهم العريقة، فتوصلوا الى القَسَم بقبر محمد[3] منزلينه منزلة قبور جدودهم المكرّمة، دالّين على رغبة السامين اجمالًا في تعداد الأيمان، جارين في هذا على مثال القرآن، وقد كثرت فيه الاقسام ولا سيما في مطالع السور القديمة.[4] وقد رأينا في بعض الأيمان القديمة الحلف بقبر ابي رغال. ولعلّ ذلك كان جارياً مجرى العادة في الحجاز. يؤيده ما نقله الاغاني[5] عن اشعب في حادثة يجمع فيها بين اليمين بقبر جدّ الثقفيين واغلظ الأيمان التي اعتاد البدو الحلف بها.. وقد يكون من غاية التقليد ان يُزري بهذه الأيمان القديمة، المتنافرة والدين الجديد، فوضعها على شفتي أشعب، ذاك المهرّج الظريف الـذي كان يُضحك مأجوراً علية المجتمع الارستوقراطي العابث في المدينة، اواخرَ القرن الاول للهجرة.[6] ولا مرمى للاعتراض بضآلة الشخص المدّد هذه الأيمان او بسيرته الماجنة. اما اذا كانت هذه الأيمان نادرة في ذلك المجتمع، فما معنى تحريم السنة للحلف بالآباء والجدود![7]

* * *

١) الاغاني ٤:٧٦

٢) والاسلام لا يرضى عن التعبير العريق البداوة «دين محمد»، والقرآن لا يعرف الا «دين الله». الاغاني ١٤:٦٦، وقابل بما في ابن هشام ٧١٢: «ملة الله».

٣) الاغاني ٦:٦١، ١٦:٩٢؛ ديوان حسّان بن ثابت ٣٠:١، وهو اقدم نصٍّ يُذكر فيه قبر محمد.

٤) انظر مطالع السور ٥١، ٥٢، ٥٣، ٦٨، ٧٥، ٨٥، ٨٦، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ١٠٠

٥) الاغاني ١٥:١٢١-١٢٢

٦) اطلب ترجمة أشعب في الذهبي: الميزان ١:١٢٠-١٢١، ويلاحظ المؤلّف قائلًا: «لا يُكتب حديثه!»

٧) الترمذي: الصحيح (طبعة الهند) ١:١٨٥؛ البغوي: الكتاب المذكور ٢:٢٢؛

يقول ولهوسن[١]: « ان رمي الحجارة على القبر ، في الإسلام ، يعني احتقارَ الميت . اما في الزمن القديم فان هذا العمل كان يعبّر عن احترام الرامي.»[٢] ولنضف : وكذلك وضع اغصان الشجر على القبر ، كما يشهد دريد بن الصمة ذاكرًا[٣] اغصاناً «من السلمِ السمر» في بيته المذكور في اول هذا البحث، والذي شرحه صاحب الاغاني بقوله : « اي أُلقيت على قبره.»[٣] وتذكر مجاميع «الصحيح» ان محمدًا احتفظ بهذه العادة القديمة ، فرآه الناس يغرس الاغصان الخضراء على القبور في المدينة . على ان ارباب هذه المجاميع القانونية يجتهدون في إلحاق هذه الظاهرة بنظرية « عذاب القبر »[٤] متكلفين في ذلك مشقة لا تخفى. وهذا لبيد الشاعر المخضرم يوصي بان يُطرح على قبره الخشب واغصان الشجر[٥]. وصية تظهر على عكس ما تُختم به اوراق النعيِ اليوم : لا زهور ، لا أكاليل . ولكن الفكرة الملهمة تظلّ ذاتها وهي فكرة تكريم الموتى.

وإلى مَن كان يتّجه فكر مشركي الجاهلية في ترتيبهم الحجارة. وهي من تلك الشعائر الطقسية القديمة التي احتفظ بها الإسلام في شعائر الحجّ ؟ .

من الصعب ان نجيب عن هذا السؤال فنعيّن بدقة الى مَن كانت تُوجَّه تلك الحجارة ؟ ولكن مما لا شك فيه انها لم تكن تستهدف الشيطان ، كما شرح التقليد الرسمي منذئذ. قد يظلّ معنى هذه الظاهرة الدينية غامضاً . على اننا لا نخطئ اذا قرنّا بها عادة الجاهليين في رمي الحجارة على قبور موتاهم ؛ فنسبناهما الى فكرة دينية واحدة . ولم يكن قبر ابي رغال ، وارض منى ،

الاغاني ٨ : ١٩٢ ، وفيه يعني بنسأن ؛ ابو داود : السُنن ٢ : ٤٥ ؛ مسلم : الصحيح ٢ : ١٨-١٩ ؛ اسد الغابة ٥ : ١١٤ ؛ النسائي : السنن ٢ : ١٢٩ ؛ البخاري : الصحيح ٧ : ٢٢١-٢٢٢

١) Wellhausen, *Reste*, 112

٢) قابل بها في الاغاني ١٤ : ١٨٤ : « يرمي من وراء جمرتنا » اي يدافع عنّا ؛ ابن هشام : السيرة ٦٢

٣) الاغاني ١٣ : ١٤٤.

٤) ابن ديبع : تيسير الوصول ٣ : ٢٠٦-٢٠٨ ؛ النسائي : السُنن ١ : ٢٨٩-٢٩١ ؛ البخاري : الصحيح ٢ : ١٠٢ ؛ مسلم : الصحيح ١ : ٢١٩ ، ٢ : ٤٨٩

٥) الاغاني ١٤ : ١٠١ ؛ ديوان لبيد (طبعة الخالدي) ٧٦

الوحيدين في الحجاز من مناطق رجم الحجارة. ومن الثابت ان منطقة ذي الحُليفة كانت تشاركهما في ذلك. وذو الحُليفة اول محطة من محطات الحجّ للذاهب من المدينة. اما كونها مركزاً لمعبد قديم فثابت بوجود شجرة مقدّسة وعَلَم او نُصُب[1]. وحتى عهد السمهودي ظلّ «بعض الجهلة» من الحجاج يرمون بها الحجارة وغير ذلك. وهي عادة قام عليها ارباب السنة فنسبوها الى الجهل والاخذ بالخرافات. قال السمهودي: «لا يُرمى بها حجر ولا غيره، كما يفعل بعض الجهلة.»[2] تقوى قبل الهجرة، جهلٌ بعدها!

ذكر الرائد هوبير[3] في واحة خيبر ركاماً من الحجارة يدعوها الناس «رجوم اليهود»، لانهم يعتبرونها قبوراً لليهود قديمة. وكلّما مرّ رجل من هناك «وضع حجراً فوق الكومة». وقد اشار السمهودي الى انهم لا يكتفون بوضع الحجارة وحدها. واذاً فان فكرة الرجم ليست في اصل هذه العادة. وفي موضع آخر كتب هوبير في يوميات رحلته[4]: «نمرّ الطريق الى جنب كومة من الحطب. واذا بمُحارب (وهو اسم دليله) يتقدّم فيزيد عليها بضعة اغصان... ويقول لي الدليل ان هذه الكومة تتعلّق بقصة غرام ترقى الى الف سنة. وقد أُقيم هذا الاثر من الحطب تذكيراً بالحادث، فندا منذئذ معلماً يفيد في قطع النفود.»[5] ولا سبيل الى تضمين فكرة الإهانة والاحتقار في هذا

---

١) مسلم: الصحيح ١: ٤٤٦، ٤٦٨، وراجع كتابنا *Sanctuaires préislamiles*, p. 56

٢) السمهودي: وفاء ٢: ٢٦٤

٣) Ch. Huber, *Voyage dans l'Arabie centrale.* (extr. *Bulletin Soc. Géogr. de Paris*, 1884-1885) p. 124

٤) *op. cit.*, p. 35

٥) من «رمل عالج» المذكور في النصوص القديمة. ويقول هوبير (ص ٣٦) ان البدو يسمّونه «رمل عالي». وقد يكون هذا التحريف ناتجاً من خطأ في تدوين اللفظ المسموع. ومن الشواهد على ان النفود هي رمل عالج قول حسان في ديوانه ١٦: ٢: «اذا هبطت حوران من رمل عالج» والمعروف ان المسافر يصل من نجد الى حوران بعد ان يمرّ بالنفود. ويأتي الهمداني بشاهد جديد اذ يقول في صفة جزيرة العرب ١٧٨، ٢٠٥، ٢٠٦ ان رمل عالج من منازل بني كلب. قابل بما في ابن هشام: السيرة ٥٤٨، ٦٦٧

العمل . انما هي تظهر منتية بكل صراحة. وذلك ان البدوي المارّ، اذا اضاف غصنه الى الحطب، او زاد حجره فوق حجارة الكومة، لا يرمي الى اهانة صاحب الاثر، بل يرى نفسه مشاركاً في احياء تلك الذكرى التي يخلّدها الاثر. فهو ان فاتته الزهرات في البادية، فلا اقل من ان يضع ما يقع تحت يده من حطب او حجر . وهكذا تزداد الكومة فتعلو شيئاً فشيئاً[١].

اما في الحجّ الاسلامي فكان لقائد الحجّ، او اميره، ان يبدأ هذه الرتبة الطقسية في منى . وكان الحجاج الحاضرون يشاركونه بالفكر، فيضع كل منهم حجره[٢]. وفي ضواحي مكة تكثر المعابد والمناسك او مشاعر الحرام، والأنصاب، والجبال المقدسة، والهضبات المباركة، والرجوم او كوم الحجارة، حتى نُسب الى النبي القول ان كل ما هناك «موقف ومنحر»[٣]. فكان الحاج، في ذاك الطواف الممتد على بضعة ايام، يشترك في الذكريات القديمة : من قبر جدّ الى حجر مكرّم، الى موقف مبارك، تتتابع المحطات فتجعل شيئاً من التنوّع في ذاك الطواف المملّ.

هكذا قضى البدويّ القرون العديدة في الجاهليّة يكرّم هذه الآثار. وكلّما مرَّ، في اسفاره المتعدّدة، امام القبر المكرَّم، اوقف راحلته متأثّراً، محترماً[٤]، لدى تلك الصفائح المركومة دون ترتيب، او لدى تلك الأنصاب الملطخة بدماء الذبائح[٥]، مذكرةً الخفدة باسم الجدّ الكريم . يوقف راحلته فيضع حجره ويستمطر على القبر «الغوادي الرائحات» او «الوابل المتحلّب»، ويحيّي صاحبه تحيّة صخر لاخيه معاوية:

---

١) الاغاني ١٤: ١٣١، ٦: ٦٤

٢) ابن هشام: السيرة ٧٦-٧٧

٣) وقد توسّعنا في درس هذا القول . وما كان من اختلاط بين بقايا العبادة الجاهلية القديمة ومناسك الحج الجديد في كتابنا *Sanctuaires préislamites*

٤) كما فعل عارب، دليل هوبير، في صحراء النفود . وكما فعل ادلّاني في شرق الاردنّ اذ كانوا يتوقفون قليلًا في الطريق فيرمون بحجارتهم على الكوم المتعالية فوق قبور بعض القتلى، كما قالوا.

٥) وهو معنى القول: «وانصاب لدى الجمرات مُغر» ابن هشام: السيرة ٥٢٤

اذا ما امرؤ اهدى لميت تحيّةً ، فحيّاك ربُّ الناس عني ، ساوبا[١]

ولهذا قال صاحب « المحاسن » عن عادات ذاك العهد : « كان الميت منهم اذا مات تجمل فوقه الحجارة لم تكن القبور . »[٢] وكان هــذا العمل يقوم به الاهل والخلّان . واذًا فليس من فكرة رجم او اهانة في رمي هذه الحجارة . ولا يجوز ان نفهم بهذا العمل ما تضمّنتــه كلمة الرجم في عصرنا من دلالة احتقارية . ولم يكن البدوي ليضرب القبر بالحجارة ، ضربَ الراجم ، بل كان يضع حجره[٣] فيزيد به الكومة الحافظة جسد الميت . هو عمل محبة ومؤاساة للميت[٤] . بل رتبة طقسية يأتيها البدوي مشاركًا ابناء القبيلة في تكريم جدّهم ، مجدّدًا العهد بينهم وبين الشيخ الراحل ، آخذًا نصيبه في هذا المظهر الديني للعاطفة البنوية .

وكثيرًا ما كانت الذبيحة تتمّ هذه الرتبــة[٥] فتزيد فكرة التكريم الديني . كان البدو يضحون بالابل خاصّة . وذلك بان يعقروا البعير ، اي يقطعوا رجليه ، ويتركوه على القبر يتخبّط ويتألم حتى يموت[٦] . ويصعب جدًّا ان ننفي فكرة تكريم الميت في هذه الذبيحة التي قال صاحب « المحاسن » انها تُقام في حفل من الناس « تعظيمًا له »[٧] . وكان المسافر ، اذا مرّ بالقبر المكرّم ، ولم يمكنه عقر راحلته ، اعتذر بانه لم يأتِ براحلة ثانية يعود عليها الى قومه[٨] . وكثيرًا ما ندم على هذا السهو . والويل للنفس التي لم تُكرّم بهــذا المظهر

١) الاغاني ١٣ : ١٤٥ – ١٤٦ ؛ ١٤ : ١٢٢ ؛ وقابل بما في ابن هشام : السيرة ٥٢١

٢) المحاسن المنسوب للجاحظ ، ص ٢٧١

٣) قابل بما في A. Musil, *Arabia Petraea*, III, 36 ؛ الاغاني ١٤ : ١٤٤

٤) وهو الشرح الوحيد الذي يعرفه ادلائي وزفناني من البدو .

٥) الاغاني ١٤ : ١٠٢

٦) الاغاني ١ : ١٢٨ ، ١٦٨ ؛ ١١ : ١٤٤ ؛ ١٤ : ٧ ، ١٠٢ ؛ ١٦ : ٤٩ ؛ العقد ١ : ٣٦ ، Perron, *Femmes Arabes*, 80 ؛ ١١٦

٧) المحاسن ، – ويذكر ابن عساكر في تاريخه (طبعة بدران) ٥ : ٨٠ جوادًا يُعقر على قبر .

٨) الاغاني ١٤ : ١٠٢

الاخير من البرّ والتقوى. ولا ينفعها في شيء، اذ ذاك، ما يصيح به اقرباؤها عند الدفن من صراخ تقليدي متردّد: «لا تبعد!» . فان هذا الدعاء يضيع في مجاهل القفر دون ان يحدث ايّ صدى. أَوَ لا نشعر بعاطفة الوَحدة المؤلمة في ذاك القبر الذي نُسي في القفر فلم تُعقر عليه راحلة، هي العاطفة الصارخة في قول عامر بن الطفيل عن قبر والده المنفرد وحيداً في بادية هرجاب:

الا ان خيرَ الناس رِسْلاً ونجدةً بِهرْجابَ، لم تُحبس عليه الركائبُ[1]

وها ان الامراء الغسانيين، حتى بعد اهتدائهم الى النصرانية، لا يمكنهم الإقلاع عن هذا الواجب التقليدي. فكانوا، في المواسم الحافلة، يخرجون الى قبر جدهم جفنة، فيتهافت نحوهم بدو نجد والحجاز يشهدون

اولاد جفنة حولَ قبر ابيهم، قبر ابن مارية الكريم، المفضل[2]

ينحرون المئات من الابل في سبيل تكريمه وتعظيمه. فيتقاسم البدو اشلاءها. ويأتي الشعراء، كالنابغة وحسّان، فيصوّرونهم، لدى قبور اجدادهم، في جِلّق وصيدا.[3] ...، محافظين على التقاليد الجاهلية المأثورة فيعجب بهم العرب ويحملونهم في عداد «واهبي المئين»[4].

واذا قُيّض للبدوي ان يقوم بكل ما تفرضه عليه هذه الرتبة الدينية، طابت نفسه، فركب ناقته راجعاً رجوعَ المطمئن القائم بواجبه. حتى اذا نفرت الناقة لما تراه على القبر من آثار الضحية الحديثة[5]، هدّأ اضطرابها بصوته وكفه وقال:

---

١) ديوان عامر بن الطفيل ٣٢: ٢. انظر في معنى «الرِسْل والنجدة» - وهي من التعابير المردّدة حتى الابتذال - كتاب الجاحظ في «البخلاء» ص ٢٥٤-٢٥٥: «التمر هو النجدة واللبن هو الرِسْل». واذن فيكون معنى النجدة إطعام الإبل. اما التعبير «لم تُحبس» فيفيد عقر الراحلة على قبر الميت حتى تموت مكانها. وقد شاء التقليد الإسلامي ان يضع لهذه العادة معنى آخر فقال: ان هذه الراحلة توقف على قبر الميت حتى يركبها صاحبه في العالم الآخر، ابن الاثير: النهاية ١: ٩٥، ٣: ١١٢-١١٤

٢) البيت لحسّان في ديوانه ١٣: ٨؛ الاغاني ٩: ١٦٧، ١٤: ٢

٣) شعراء النصرانية ٦٤٥

٤) راجع *Bercœau*, I, 134-135، الجاحظ: المحاسن ٨٩، ١٠٧

٥) اطلب ابن هشام: السيرة ٥٢

لا تنفري ، يا ناق ، منه ؛ فإنه سبّاء خمرٍ ، مسعر لحروب.(١

* * *

في سبيل وقف هذا المجرى، ووضع حدّ لهذه التكريمات الجاهلية الخطيرة، لم يتراجع ارباب السُنّة عن التحريف في معنى التقاليد العربية القديمة فصرفها عن هدفها الاصلي. ولهذا رأيناهم يجزمون ، دون برهان ، بعدم التمييز بين ابي رغال ، جدّ الثقفيين ، وذاك الخائن الذي اقام من نفسه دليلًا لجيش الحبش.(٢ فامكنتهم هذه الاسطورة الخيالية من تحويل وضع الحجارة على القبور «تعظيماً» لاصحابها الى «رَجم» يقوم به العرب احتقاراً(٣ لقبر ذاك المجرم تجاه أمته(٤ .

وكان من شأن هــذه الخطة الجريئة ان تصيب ايضاً عبادة الحجارة المؤلهة عامة ، ولاسيّما تكريم العرب لقبور ابطالهم وسادتهم في العهد الجاهلي(٥

---

١) الاغاني ١٤: ١٢١ . ولا يخفى ان ذكر الخمر من شأنه ان يدلّ على كرم الميت وغناه. اما في معنى «مِسْعر» فاطلب ابن دريد: الكتاب المذكور ، ١٣٢ .

٢) راجع الجاحظ: الحيوان ٦: ٤٧ ، وفيه ان هذا القبر كان قريباً من مكة . يؤيّد ذلك بكثير من الشواهد الشعرية ، منها قول لمسكين يظهر منه ان عادة رمي الحجارة لم تكن حديثة. حتى ان مناها الاصلي بدأ يكتنفه الغموض منذ منتصف القرن الاول للهجرة .

٣) كذلك نراهم يرجمون قبر مسلم بن عُقبة Yazīd, 262-263 ، كما يقول السمهودي: الوفاء ١: ٥٩ : «يُرمى كما يُرمى قبر ابي رغال .» راجع ايضاً المحبيّ : خلاصة الأثر ٢: ٢٦٣ ؛ المسعودي: مروج الذهب ٣: ١٦١

٤) الاغاني ٤: ٧٦ . قابل برواية ابي داود : السُنَن ٢: ٢١ ، وهي أخصر ، واقدم . استنتج منها صاحب الاغاني أسوأ الدوافع ، وقد اسند الخبر لا الى عبدالله بن عمرو بن العاص الذي اختاره اصحاب السُنَن سنداً لرواياتهم لِما كان له من املاك واسعة في الطائف (راجع Tāif, p. 127) بل الى ابن عبّاس ، ذاك الذي كثيراً ما لجأ الى اسمه واضعو الاحاديث في العهد العباسي ، ولا يخفى ان ابن عبّاس قضى آخر حياته في الطائف.

٥). يذكر ابن جبير: الرحلة ١١١، في احدى ضواحي مكة كومتين من الحجارة يرجمها الناس ويدعونها قبر ابي لهب وامرأته.

صفحة مطوية من تاريخ لبنان

الشيخ عيسى حماده المتوالي

نشرها الاب بولس مسعد الحلبي اللبناني

وقف الاب بولس مسعد ، الراهب الماروني الحلبي اللبناني ، في دير رهبنته في رومة على اوراق مبعثرة. فلمّ شتاتها ، ورتّبها ، ودقق في درسها . واذا هي صفحات من كتاب ضخم في التاريخ اللبناني عامة ، وتاريخ الرهبنة خاصة ، قسمه مؤلفه مجلدين بقي من ثانيهما نحو مائة صفحة تتناول حوادث السنوات ١٧٢٦ و١٧٢٧ و١٧٢٨ غير كاملة . ولم يبقَ من المجلد الاول الا خمس عشرة صفحة. منها هذا الفصل الخبير في اخبار الشيخ عيسى حماده المتوالي. اما مؤلف الكتاب فهو ما يبحث فيه الناشر ، بعد وصفه الموجز لاوراق المخطوطة . قال :

تمهيد

طول هذه الصفحات ٢٧ سنتيمترًا بعرض ١٩ ، وفيها يتبع الكاتب تاريخ السنين ، على جاري عادة المؤرخين العرب ، فيصف ما جرى في كل عام نقلًا عن سجلات الرهبانية ، ويضيف اليها معلومات عديدة اخذها عن الاباتي توما اللبودي وغيره من المعاصرين الذين ساهموا في اهمّ حوادث التاريخ اللبناني في القرن الثامن عشر ، وكثيرًا ما يؤيد كلامه بكتابات الرؤساء الرسمية : من بطاركة ، ومطارنة ، ومشايخ ، تلك الكتابات التي تميط اللثام عن عدة امور اعتراها اللبس بسبب تقادم الاعوام .

كذلك لا يأنف المؤرخ ، رحمه الله ، من تسطير تلك الحوادث والاخبار التي تكشف عن الضعف البشري وسوء التصرف في بعض البطاركة ، الاساقفة ، والرؤساء ، والاعيان ، والرهبان . انما نعيب عليه شيئًا واحدًا وهو اسهابه في تبيان بعض اشياء لا تهمّ القارئ بتاتًا .

* * *

اما مدوّن هذا التاريخ فهما ، بحسب رأينا ، اثنان : الاب توما اللبودي ، والاب اغوسطين زنده الحلبيان ، الاول جمع الوثائق وقصّ الاخبار ، والثاني كتب كما سنرى . ونسند رأينا هذا الى ما يأتي :

١ ــ رسالة بعث بها الاب عمانوئيل عبد الاحد الحلبي ، رئيس دير رومية الى الاب العام ، جاء فيها ما يلي :

« ان نائبكم الاب توما اللبودي من زمان متشوّق لكي يعمل تاريخ للرهبنة ، وما امكن ان يحصل على هذا فيما مضى ، والان وجد الاب اوغسطين زنده . فابتدأ في التاريخ » .

ثم يطلب الى الرئيس العامّ ان يأمر الاخ بطرس الساعاتي ، وكيل مكتبة الرهبانية العامة في دير اللويزة ، بان يرسل الى رومية بالوثائق والسجلات التي تمتّ بصلة الى تاريخ الرهبانية ، حتى ينجز هذا العمل الشاق . وبما انه يوجد قسم لا يستهان به من الوثائق المذكورة في دير رومية ، نتج ان صاحب هذا الكتاب هما الابوان المشار اليهما آنفاً .

٢ ــ تكرار هذه العبارة : « كما روى او كما اخبرنا الاب توما اللبودي » . ثم ان الاوراق مكتوبة بخط الاب زنده الذي اعرفه تام المعرفة .

٣ ــ رسالة بعث بها الاب توما الناقل ، رئيس الرهبان الحلبيين العام الى الاب عمانوئيل عبد الاحد ، وهي بدون تاريخ ، ولعلها كتبت بين سنة ١٧٧٣ و١٧٧٧ جاء فيها ما يلي :

« . . . لم تذكروا انكم تسلمتم منه [الاب زنده] التواريخ التي عملها . وهذا الزم من كل شيء ، لا بد يكون كاتب في تواريخه الثلب في حق الرهبان الذين اصلهم من غير طائفة كما كتب في مكاتيبه للرهبان . القصد ان كان اخذتوهم احتفظوا عليهم وارسلوهم لنا عن يد امين ، وان كان للان لم تأخذوهم حالاً خذوهم منه من كل بد . . . »[1] .

هذا القول لا يثبت فقط كون الاب زنده هو واضع هذا الكتاب ، بل ان القسم الاكبر من ... هذا استولى عليه الرزنا. الكثرة الشتائم والمساوئ التي

١) عن اوراق دير رومية : سجل العلامة القرداحي

وجهها والصقها بالفئة الحلبية ، وبالرهبان الذين اصلهم من غير طائفة ...

اجل ان هذا الاب كان من حلب ، وكان في اول الأمر من اشد العاملين بجانب مراطنيه الحلبيين ، الا انه لما لم يسندوا اليه الوظائف التي كان يأملها في الرهبانية ، انقلب عليهم وانحاز الى الفئة البلدية بعد الحصول على الاذن من المجمع المقدس .

وقد قرأنا في سجلّات دير رومية عدة كتابات بخصوص الاب زنده ، وكلها تعلن انه كان متقلباً ، متعنتاً ، لا يلذّ له عيش ولا تروقه حالة . ومن بعد مجيئه من رومة حوالى سنة ١٧٧٧ ولم نعد نعرف عنه شيئاً ، رحمه الله .

وبعد فهذا هو الفصل في تاريخ الشيخ عيسى حماده . وقد اضفنا اليه العناوين:

صفحة

من تاريخ الشيخ عيسى حماده المتوالي

[ص ١-٥]

نقمة بالمال

اعلم انه بعد ان دخل المطران جرجس بنيمين الرهبنة اليسوعية ١٧١٢ اوقف لرهبانه مدرسة مار يوسف زغرتا الذي كان هو عمرها . وكان له الف غرش موضوعة عند الخواجا كين البازركان الفرنساوي بمدينة طرابلس فجعلها للرهبان اللبنانيين . وارسل الى الاب العام مكتوب ليتسلم الدراهم المذكورة من الخواجا كين . وذكر له في المكتوب عينه بعض قضايا سرية . فلم يشأ الاب العام ان يبقيها في المكتوب العتيد ان يعرضوه على الخواجا ليتسلموا الدراهم بل قص من المكتوب المكان المحررة فيه القضايا السرية واعطاه الى القس توما[1] يتزل يعرضه على الخواجه ويتسلم المبلغ . فلما اعرضه القس توما لم يقنع فيه الخواجا واعتذر انه مقصوص وغير شرعي . وصار ذلك بتدبير الهي خفي . فالتزموا الرهبان ان

١) يريد به القس توما اللبودي

يراجعوا المطران جرجس بالامر . عند ذلك خصصها المطران لليسوعية ايضاً مثل المدرسة .

ولان اولاد الحلال لا تدع شيء يخفي اتصل الخبر الى عيسى حماده ان المطران جرجس له دراهم والخوري يوسف خوري عينطورين يعرف بها . فالشيخ عيسى الذي كان في خاطره من بلصة المطران جرجس قبل ان يسافر وما تحكم منه لما سمع بهذا الخبر وكان وقتها الخوري يوسف مريض صار ينتظر قيامه ليمسكه ويأخذ الثأر منه عن الاول اي عن سعيه في حكم الامير احمد بلاد الجبة وعن الثاني وهو اخفاؤه دراهم المطران جرجس عنده . لكن الموت حمي الخوري يوسف من يدي عيسى المذكور .

فلما مات الخوري ارسل الشيخ مسك اخو الخوري وبناته واولاده ووضعهم تحت الترسيم ليقروا له بالدراهم . ولانهم لم يعرفوا بالدراهم قالوا للشيخ ان كان المطران له دراهم تكون في زغرتا لان كنيسة زغرتا تبعهم وهو كان مطرانها . فارسل الشيخ مسك المطران جبرائيل ابو الولاد وامر ان يأتوه بحوايج كنيسة زغرتا . وكان للكنيسة جملة حوايج بدلات وغفارات واشياء ثمينة غاليها موقوفة لها من مدينة حلب . فاتوه بالمطران والحوايج وصار يدقق بالفحص عن الدراهم . واخيراً صح من رمي كلمة ان الرهبان بيكونوا عارفين بالدراهم . فارسل الشيخ دعي القس توما . ولما وصل وسأله وراى القس توما اخو الخوري يوسف واولاده والمطران جبرائيل ممسوكين مع حوايج كنيسة زغرتا بسبب الدراهم قال للشيخ بدراهم المطران مودوعة عند الخواجا كين الفرنجي في طرابلس فرام الشيخ ان يرسل البعض من المناطرة ليأتوا بالدراهم . ويرسم على القس توما ايضاً ليشفي بنوع ما ما بخاطره منه عن السعي القديم في حكم البلاد او اقله اذا لم تحصل الدراهم من الفرنجي فيلص المسوكين ومن جملتهم القس توما . لكن المناطرة لم يرضوا بغير القس توما وقالوا للشيخ من غير ما يكون القس توما معنا ما نقدر نعمل شي بل اذا كان فيتكلم هو مع الخواجا والقنصل ويسعى معنا . فرضي الشيخ وارسله معهم .

فنزلوا الى طرابلس وبدوا يسعوا في خلاص الدراهم . ولانها صارت لليسوعية

فصاروا يداءوا ليحموها لهم . وفي هذه الوقة كان وصل الخبر الى المشايخ الخوازنة ان عيسى مسك المطران جبرائيل[1] وطالب منه دراهم المطران جرجس فصعب عليهم وتوجه معهم كم شيخ ليأتوا يخلصوا المطران فوصلوا الى حنطورا حيث كان المطران والمسوكين وارسلوا طلبوا الشيخ عيسى الى عندهم وقد كان في زغرتا .

والرجع لدعوة الدراهم . بعد ان جمع القنصل جمية من الفرنج والمرسلين وانعرض الضرر والخسارة العتيدة ان [تحدث] للمطران والمسوكين بسبب هذه الدراهم حكموا المرسلين والقنصل ان الدراهم تعطى فدا. عن المذكورين واليسوعية ليس هم محتاجين لشي مثل هذا . فسلم الخواجا كين الدراهم بيد القس توما والمناطرة فقبضوها وطلعوا. وفي طلوعهم تلاقوا مع الشيخ عيسى عند عين داريا كان ماضي يواجه المشايخ الخوازنة فقبض الدراهم واوصاهم بالا يخبروا احد بشي. . وفي وصوله ومواجهته المشايخ والعتاب بينهم اطلق المطران والمسوكين كانه بخششهم للمشايخ .

واخذ من حوايج زغرتا كافة الاشيا. المكلفة والشينة وبيّن القليل منها وقال لاهل زغرتا في حضور المشايخ هذه حوائج كنيستكم كلها . قالوله نعم . خوفاً من شره فيما بعد وارتد كل احد الى مكانه .

وكان قصد الشيخ ان يزوج ابنه حيدر فابتدأ يفصل له بدلات وجهاز من كنيسة زغرتا تلك الشينة .

وهذا هو التدبير الالهي الخفي في عدم تسليم الخواجا كين الدراهم للرهبنة لانه لو كانت تسلمتها الرهبنة وظهر خبرها فيما بعد لما كان يكفي الرهبنة مقدارها فوقها خسارة لان الشيخ ما كان يصدق ان هذا هو المبلغ فقط بل كان يتذمم ويطلب ولاسيا لان الضغينة كانت في خاطره من القس توما .

---

١) هو المطران جبرائيل مبارك الريفوني . رسمه اخوه المطران يوسف مبارك لما اقيم بطريركاً بعد حط البطريرك يعقوب عواد في ٢٧ ك ٢ سنة ١٧١٠ . وقد كان البطريرك الجديد رجلاً بسيطاً ، اصله راهب من دير سيدة ريفون ، ومن قرية غوسطا .

مصرعه

في هذه السنة [١٧١٧] صارت نهاية الشيخ عيسى حماده . وكان لهذا اسباب الهية وبشرية .

فالاسباب الالهية : اولاً لانه كان اخذ حوايج كنيسة سيدة زغرتا وتصرف بها في امور بشرية . والحال ان اختلاس الوقف هو من اعظم دلائل خراب الديار وحسم الاعمار . وقد اظهر اختلاس الوقف في المذكور اية قبل هذه وهي لما اخذ دراهم البطرك يعقوب التي كانت مودوعة في الرهبنة وزوج بها ابنه ابراهيم بام ملحم بنت الشيخ اسماعيل . فهذا ابراهيم جاه ولد اكتع . واخيراً ابراهيم المذكور قتل بعد مدة عند العرب لما كان مع ابوه عيسى

ثانياً لانه قصد ان يبلص جملة انفار من اهل بلاده وارسل مراسيل ليأتي بالبطرك يعقوب من كسروان الى بلاد الجبة بالمخاتلة لكي يصليه مع اهل البلاد ويرميهم في بعضهم ويبلص الجميع لانه كان مريداً ان يزوج ابنه وكأنه صار مستخرب .

اما الاسباب البشرية فاولاً ان تلك السنة كان دفع الى باشا طرابلوس جوخ في الميري وخسر الباشا فيه كثيراً . وكان دفع الجوخ عن يد القس توما الذي تسلمه من الفرنج ودفعه عن الشيخ . وصار الباشا يتهدد على القس توما ويترصد وقوعه ليتاصره .

ثانياً ان عيسى المذكور كان بقصده يحكم جومة بلاد عكار التي كانت مختصة غالباً بحكم شديد ابن ناصر . وكان يرسل ابن حسين ديب يخرب في تلك الناحية حتى يعجز الدولة ويحكمها كما كان حكمها سابقاً وشديد الناصر هو كان الحاكم في بلاد عكار . ومن هنا كان شديد الناصر يترقب الزمان لعيسى وياخذه بالامان ويكاتبه على حكم بلاد عكار ليكون بين اثنينهم معاً وانه يسعى عند الباشا في حكم البلاد لاثنينهم . فاركن عيسى الى شديد لانه لم يكن بينهم غلث سابق ولا عداوة . وفي زمان هذه المكاتبات التي جرت بينهم كان عيسى في دير عنطوره واستمر هناك ايام . ولا زال شديد الناصر يكاتبه ويرقده بالـ... الى ان ربطها مع الباشا وعينوا عسكر سري وكان في قلب الباشا آه من عيسى وحلف الى شديد انه ان اتاه براسه يعطيه مهما اراد .

فاخذ شديد معه من امرا الكراد ابو الامير علي وكان بين امرا الكراد وبيت حمادة عداوة دم. ثم اخذ معه واحد من بيت رعد من الضنية وكم بيرق لاوند. وتجمعوا نحو ماية وخمسين نفر ما بين خيالة وزلم وخرجوا من طرابلوس في الليل ومضوا في دروب غير مسلوكة ·

وكان عيسى بجنطوره ومعه حيدر ابنه وجملة متاولة من اربعين خمسين نفر · فهجمت الكبسة عليهم في الليل وقتلوا عيسى وابنه حيدر وواحد يقال له الحاج درغام وغيرهم من ارفاق عيسى وقصوا روسهم وعادوا راجعين ·

ولو يتأنوا لكانوا قتلوا غيرهم كثيرين من المتاولة · لكن القصد كان في عيسى. ومسكروا بلال العبد الذي كان عند عيسى واثنين متاولة ورجل ماروني يدعى سميا من ضيعة قنات كان يستخدمه عيسى في مراسلات ومشاوير. وصارت الكبسة والقتل من غير ان يعرف احد من اهل البلاد بشي · وبهذا الحال جازت والدة الاله من اختلس حوائج كنيستها وخلصت البطريرك واهل البلاد من شره وبلصه · وصار ذلك نهار الاثنين في اول اذار هذه السنة [١٧١٧] ·

اما الذين مسكوهم لما وصلوا الى المدينة قتلوهم جميعهم · وجملة الذين قتلوا من ارفاق عيسى ما عداه هو وابنه والحج درغام اثني عشر واحد وارسلوا روسهم الى اسلامبول من غير ان يقتل احد من ارفاق شديد ام ينجرح · وفي قتلة عيسى كان القس توما غائباً في كسروان كان ارسله عيسى المذكور بمكاتيب الى البطرك يعتوب ليرجع الى البلاد · فبعد هذه المكاتيب للبطرك بعشرة ايام قتل عيسى لان اعيان طرابلوس منعوا الباشا عن الركبة بنوع التسليق وطلع منهم كم واحد واجتمعوا مع اسماعيل وغيره من بيت حماده وعاودوا لعند الباشا وطيبوا خاطره عليهم · وكفلهم الامير حيدر امير الدروز[١] وحكموا بلادهم كجاري عادتهم · وصار رأس بيت حماده الشيخ اسماعيل فضمن باسمه بلاد جبيل وبلاد البترون والجبة ايضاً · وبعد ان ضمن البلاد خاطب السيد البطريرك حتى يرجع لقنوبين وعمل له شروط ملائمة بحضور اهل الجبة فما رضي يرجع بل كان مقيماً بدير مار شليطا · وكان موقف وكيل في قنوبين ابن اخوه الشدياق سليمان ·

١) هو الامير حيدر ثاني الامراء الشهابيين (١٧٠٦–١٧٣٠)

وصار خوف في الجبه من الدولة لئلا تركب وتنهب البلاد . وصار طرح صوت من الشيخ اسماعيل حماده . وجمع عسكر وكان قاصداً يأتي الجبة يأخذ ثار عيسى خوفاً عليهم من الدولة . وفي هذا الحال راح الخبر الى القس توما بقتل عيسى وانطلب الى الجبة ليلاحظ ويدبر الديورة خوفاً لئلا يصير تخريب في البلاد . وكان يومها الاب العام[1] في لويزه بكسروان . والمطران عبدالله هناك . فحثوا القس توما على التوجه سرعة . وفي مجيئه فات على جبيل ورأى اسماعيل وباقي المشايخ مجموعين . وبعد السلام استمنوه ان يأخذ لهم مكاتيب معه الى طرابلس لبعض من الاكابر استخبار عن كيفية الاحوال ونية الباشا فالتزم من المحاياه ولاجل خاطرهم ايضاً ان ياخذ المكاتيب . ولان الباشا وكاخيته كانا متغلتين عليه لسبب الجوخ كما مر ذكره لما قدر يدخل مجهراً مدينة طرابلس بل التزم غيّر ثيابه ودخل بشكل لاوند كسرواني الى ان قضى لهم الغرض وارسل لهم جواب المكاتيب وطلع الى الجبة . وفي هذه الواقعة ما صار شي من الضرر على البلاد ولا ركبة دولة ولا غيره .

حالة بيت عيسى بعد قتله

ولما قتل عيسى كان باقي له في الحياة ... اولاد وهم موسى واسماعيل وحسين . وقبل ان قتل كان قتل له ولد اخر اسمه براهيم وهو الاكبر وكان مزوجه ام ملحم بنت الشيخ اسماعيل هذا الذي ازوجه من دراهم البطرك يعقوب التي ودعت في الرهبنة واخذها هو فداركه الانتقام الالهي وجاه ولد اكتع ثم بعد مدة قتل عند العرب حين كان مع ابوه عيسى كما مر . وفي قتل عيسى هنا قتل معه ابنه الثاني حيدر الذي كان قاصداً ان يزوجه ام ملحم امرأة ابنه الاول وعمل له الجهاز من حوائج كنيسة سيدة زغرتا . فقتله ام الله الاب وابنه لاجل اختلاس حوايج كنيستها كما ذكرنا . فبقي له ثلاث اولاد بعد موته وهم الذين ذكرناهم .

ثم بعد قتل عيسى وقع اختلاف بين اولاده واولاد اخوته من خصوص قسمة البلاد . لان عيسى كان له اخين فخلفوا ثلاث اولاد واسمايهم ابو قاسم

١) كان وقتئذ رئيساً عاماً المطران جرمانوس فرحات

وابو حسين صالح وحسن ابو ناصيف . فهولا الثلاثة وقع الاختلاف بينهم وبين اولاد عيسى موسي واسماعيل وحسين من خصوص قسمة البلاد كما كان وقع هذا الخلف بينهم وبين عم عيسى سابقاً . فاولاد عيسى كاتبوا الشيخ اسماعيل لكي يزوج بنته ام ملحم التي كان اخوهم حيدر قاصداً الزواج بها الى الواحد منهم وهو موسي لكونه الكبير فازوجها له . وحضر الشيخ اسماعيل وقسم البلاد مناصفة بين اولاد عيسى واولاد عمهم. وبالحق كان يطلع البلاد ثلاثة لان عيسى واخوته كانوا ثلاثة وكل ما هو يخص الثلاثة . لكن الشيخ اسماعيل اغرض مع اولاد عيسى وقسم البلاد على الرؤوس ولان اولاد عيسى ثلاثة واولاد عمومتهم ثلاثة طلع البلاد مناصفة .

فطلعت حصة اولاد عيسى بشري حصرون بزعون قنوبين بلوزا ايطو كرم سده راس كيفا كفرصغاب اجبع سبعل والمزارع التي كانت بيدهم قبل القسمة استدامت معهم . وصار موسى المتولي لانه كبير اخوته واخوته تحت يده.

وهذا موسي هو الذي مسك الشدياقية في بشري لما ان [افترى] عليها البعض من المتاولة المبغضين انها مخبية مال الشدياق زوجها وعذبها بقساوة حتى ماتت تحت العذاب. ولما يتحركوا البشرانية الى حمايتها لانهم كانوا منقسمين في بعضهم والانقسام كان واقع بين بيت رحمه وبيت كيروز بسبب مشيخة الضيعة ومع ان الشدياق زوجها من بيت رحمه وهي من الكوارزه نعم ذلك ما احد اعتنى في خلاصها وصار هذا تلة خاصية من البشرانية ما سُمع بمثلها اصلاً.

اما حصة اولاد عمومتهم وهي نصف البلاد الاخر فمن وقتهم تقاسموه مثالثة فطلعت حصة ابو ناصيف اهدن. وحصة ابو قاسم حدشيت بقاع كفره قزحيا حوقا جرد الحوت. وحصة ابو حسين صالح عينطورين تولا حماطورا الحدث تنات. وكل من كان بيده مزارع دامت معه. وفي هذه القسمة انفرج البلاد لان كل حاكم صار يداري فلاحينه وعهدته وصار قتل عيسى سبباً لهذا الفرج...

واخيراً مات اسماعيل ابن عيسى وبقي اثنان منهم. فقسموا حصتهم مناصفة فخص موسي حصرون كفرصغاب كرم سده راس كيفا بزعون اجبع . وخص حسين بشري قنوبين بلوزا ايطو سبعل . ولم يزالوا حتى الان.

الطقوس السريانية الملكيّة

ومكتبة بكركي البطريركيّة

بقلم الخوري اسحق ارملة السرياني

شاء صاحب الغبطة الجليل مار انطون بطرس عريضة بطريرك السريان الموارنة الانطاكي الجزيل الطوبى ان يتحفنا برسالة سريانيّة أنيقة كتبها بخطّ يده الكريمة في ١٣ حزيران ١٩٣٩ معرباً بها عن تضلّعه من لغة الاجداد الشريفة وعن شغفه بها وشديد رغبته في تعزيزها . وما ان حظينا بتلك الرسالة الابوية حتى قصدنا الى مقام الكرسي البطريركيّ العامر في بكركي لنطّلع على ما حوته مكتبتهُ من المخطوطات القديمة ، ولاسيّما على ما له صلة بطقس السريان الملكيّين المنتمين الى الكرسيّ الانطاكيّ ، تكملةً لمقالنا عن « بطريركيتهم الانطاكيّة ولغتهم الوطنيّة والطقسيّة » الذي نشرناه عام ١٩٣٦ على صفحات مجلة « المشرق » في بيروت .

على أنّا عند وصولنا الى بكركي رحّب بنا صاحب الغبطة الاثيل ترحيب الأب بابنه . وأوصى بنا حضرة مدير المكتبة الهمام استاذنا الخوري ابرهيم حرفوش المرسل اللبناني الفضيل . وهذا بدوره مضى بنا الى دار الكتب الخطيّة ، والى متحف الآثار الثمينة ، وعرض علينا ما هنالك من المخطوطات التي لها علاقة بموضوعنا . فشكرنا لحضرته خدمته العلميّة وأثنينا كل الثناء على ما صرفه ويصرفه من الهمّة المتواصلة في تنسيق كلتا الدارين وضبط مشتملاتهما وتسهيل الطرق لمَن شاء الوقوف على كنوزهما والاستفادة من ذخائرهما .

قضينا اربعة ايام في بكركي متفيّئين بوريف اظلال امّنا العذراء الجليلة ، مشمولين بانظار سيّدنا البطريرك الانطاكي المغبوط ، يبدي لنا السادة الاساقفة الاجلاء والآباء الكهنة الموقّرون كلّ تعطّف والتفات ، حتى أصبنا الهدف الذي تحرّيناه فاحببنا ان نتحف قرّاء مجلة « المشرق » الغرّاء بزبدة مطالعتنا ليستنتجوا منها النتيجة الواضحة الجليّة وهي : ان الروم الملكيين كاثوليكيين وارثذكسيين لم

يكن طقسهم منذ انشائه حتى القرن السابع عشر الّا باللغة السريانيّة البحتة في جميع انحاء البطريركيّة الانطاكية الملكيّة . وقسمنا درسنا هذا قسمين تكلّمنا في القسم الاوّل عن قدّاس السريان الملكيّين وبحثنا في القسم الثاني عن صلواتهم وطقوسهم القانونيّة .

اولاً : قداس السريان الملكيين

لا نظنّ احداً يحاجّنا في قولنا مع جمهور الكتبة البيعيين ان اوّل كنيسة قد أنشئت في عليّة صهيون باورشليم . وأنّ اوّل طقس قد أُتم فيها باللغة السريانية . وان هذا الطقس السرياني الابويّ الرسوليّ هو مرجع لجميع الطقوس البيعيّة على الاطلاق . وهوذا الاب سلاڤيل Salaville في يومنا يصرّح في كتابه « الليترجيات الشرقيّة » الذي نشره عام ١٩٣٢ تصريحاً جليّاً بقوله : ان اللغة الآراميّة المعروفة باسم السريانيّة الكلدانيّة هي أقدم اللغات الطقسيّة الشرقيّة . ففيها لفظ السيّد المسيح الكلام الجوهري في العشاء السرّي . وهكذا صنع الرسل بعده وهم مجتمعون في اورشليم قبل انطلاقهم الى انحاء العالم للتبشير بالانجيل[1] .

فالقول بان اللغة السريانية هي لغة الطقس الاصليّة ليس مبنيّاً على الحدس والتخمين ، لكنه مؤسّس تأسيساً متيناً على حجج جميع المؤرخين والكتبة الذين صرّحوا بان كنيستي اورشليم وانطاكية وملحقاتهما ظلّتا عهداً طويلاً تستعملان في قدّاسهما اللغة السريانية وحدها دون اليونانية . وحسْبُنا برهاناً صادقاً على ذلك ان اساقفة اورشليم الخمسة عشر الاولين الذين خلفوا مار يعقوب الرسول ، منشئ القداس السرياني الأصلي ، كانوا باجمعهم من اليهود ، وكانت السريانية لغتهم الوطنية والكتابية . قال اوسابيوس القيصري في تاريخه (٤ : ٥) : « ܕܡܫܡܠܝܘܬܐ ܘܡܫܡܠܝܢ: ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܗܘܘ ܠܗ̇ (ܠܐܘܪܫܠܡ) : ܕܟܠܗܘܢ ܥܒܪܝܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܗܘܘ : ܘܡܢ ܥܩܪܐ ܫܪܒܬܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܩܒܠܝܢ ܡܠܬܗ ܗܘܘ . ان الاساقفة الخمسة عشر المتسلسلين في كرسي اورشليم كانوا باجمعهم عبرانيين . وقد سبقوا فرحّبوا بايمان المسيح ترحيباً جميلاً » .

---

١) رسالة قلب يسوع : سنة ١٩٣٩ صفحة ٢٣٦

وليس من ينكر ان العبرانيين متنصرين وغير متنصرين لم تكن لتهم في تلك الحقبة الّا السريانية وحدها . وقس عليهم المسيحيين في انطاكية وسائر المشرق. ونحن راسخون في هـذا القول لا يزحزحنا احد عنه ما لم يأتنا بمخطوط يوناني صريح يحوي ما يناقضه فيصرّح بان طقس القداس الانطاكي القديم كان باليونانية !

وممّا لا يختلف فيه اثنان ايضاً ان القداس في اجيال الكنيسة الاولى لم يكن يُكتَب على قرطاس بل كان الكهنة يتلقنونه من فم الى فم . يؤيد ذلك مخطوط لندن السرياني ١٤،٣٩٣ المنسوخ في القرن التاسع ففي صفحته ١٤٧ ورد ما نصه:

«ܩܠܝܡܝܣ ܐܡܪ ܕܡܫܝܚܐ ܡܪܢ ܠܬܠܡ̈ܝܕܘܗܝ
ܠܟܠܗܘܢ ܐܪ̈ܙܐ ܩܕ̈ܝܫܐ · ܘܐܫܠܡ ܐܢܘܢ ܒܡܡܠܠܐ ܐܢܘܢ·

قال اقليميس الروماني (٩٠–١٠٠ م) ان ربّنا لقّن تلامذته جميع الاسرار المقدسة وسلّمهم اياها مشافهة لا كتابة» . وذكر باسيليوس القيصري الكبير († ٣٧٩) ان الليترجيات لم تكن مكتوبة[1]. وايّد هذا القول جميع كتبة السريان.

بيد ان السريان الملكيين في البطريركية الانطاكية اهملوا القداس الاصلي القديم واستأثروا بقداس باسيليوس († ٣٧٩) وقدّاس يوحنا فم الذهب († ٤٠٧) وقداس غريغوريوس التريتزي († ٢٨٩) المعروف بقــداس «البروجياسمانا» فنقلوا اصلها اليوناني الى لغتهم السريانية واستعملوها بالسريانية في كنائسهم باجمعها من اقصاها الى اقصاها منذ زمان لم يقرّره الكتبة الثقات . ورجّح بعضهم ان نقل تلك القداديس الثــلاثة الى السريانية حدث في القرن الســابع[2] . ومن ثم فالسريان الملكيون قبل هذا العهد ما كانوا يقدّسـون الّا قداس مار يعقوب السرياني الاصلي .

وممّا لا ريب في صحته ان البيعة الانطاكية برمّتها لم يكن طقسها يونانياً بصورة رسمية قطعاً . والبرهان على ذلك ان السريان الشرقيين والسريان الغربيين فالنساطرة واليعاقبة كانوا قبل القرن الخامس والسادس طائفة واحدة مع السريان

١) النصارى للسيد المطران يوسف داود ٥٥
٢) الليترجيات الشرقية والغربية للسيد البطريرك اغناطيوس افرام رحماني ٥٠٢

الملكيين والسريان الموارنة . وكان لهم باجمعهم طقسٌ واحدٌ ولغة واحدة وبطريرك واحد وعقيدة واحدة . زد عليه ان الاب سلائيل المذكور الساعة صرّح في كتابه المومأ اليه : « ان اللغة السريانية صارت منذ القرن العاشر حتى القرن السابع عشر لغة الطقس البوزنطي الذي اتخذه الملكيون في البطريركية الانطاكية ». فيستنتج من قول هذا الكاتب ان السريان الملكيين استعملوا اللغة السريانية في القرون الثانية المتأخرة . وهي مدة كافية تمحو أثر اللغة اليونانية من طقسهم اللهمَّ ان كان هناك أثر . ولعمري اذا كان اليهود قد كفتهم سبعون سنة في الجلاء ليتقنوا السريانية ويكتبوا ويتكلموا بها فما قولنا في السريان الملكيين مدة ٨ قرون وهم اهالي البلاد السريانية بعنصرهم ولغتهم وطقسهم ؟

وغير خافٍ ايضاً ان السريان الملكيين لمّا شرعوا ينقلون قداسهم وصلواتهم القانونية الى العربية لم ينقلوها عن اليونانيين كما طبّل بعضهم وزمّر البعض الآخر. كلّا . بل نقلوها عن السريانية كما ايّد ذلك السيد البطريرك رحماني[1] بحجج صريحة اذ اورد نتفاً من القداس الملكي العربي المطبوع وقابلها مع النصّين اليوناني والسرياني وصرّح بان الترجمة العربية منقولة عن السرياني وليس عن اليوناني . وتأييداً لهذه الحجّة نورد من تلك الترجمة بعض الفاظ سريانية معرّبة نحو : ابيشالوم . اليشع . اوشمنا . شمانين . زخريا . غبرئيل . شاول . باعوث . برشانة قربانة . الملكوت العتيد . ملكوتك السماوية . القديس الطوباني . وصاياك الطوبانية . القوات الطوبانيين . روح القدس تأتي عليك . المتنيحين . نيّح . الكارزين . تتعاهد . ذاكرين . تلمذ القدسات . القدسات للقديسين الخ الخ . فهذه باجمعها الفاظ سريانية بحتة تؤيد أصلها السرياني تأييداً وثيقاً .

وممّا ينبغي التصريح به كذلك ان السريان الملكيين في نقلهم الليترجيات اليونانية الى السريانية أبقوا بعض عبارات والفاظ بأصلها اليوناني يتلوها الشمّاس اثناء القداس . ولكنهم كتبوا تلك العبارات بحروف سريانية لا بحروف يونانية ممّا برهن على جهلهم الخطّ اليوناني[2] . زد عليه ان علماء الملكيين وكتبتهم عموماً

---

١) الليترجيات الشرقية والغربية ٤٨٠ و٤٨١

٢) فيه ٤٧٦ و٤٧٨

لم يدرسوا اليونانية درساً متقناً ولم نسمع ان واحداً منهم صنّف كتاباً يونانياً .
واعلم ان اقدم مخطوط يوناني حوى قداسَي باسيليوس وفم الذهب منسوخ في القرن التاسع وهو محفوظ في المصحف البربريني[1] .

والخلاصة ان الملّة السريانية الملكية في البطريركية الانطاكية عموماً وخصوصاً لم تستعمل في كنائس مدنها وقراها واديارهـا وصوامعها منذ نشأتها حتى القرن السابع عشر الّا اللغة السريانية وحدها فقط . ثم نقلت السرياني الى العربي نقلًا مشوشاً مشحوناً بالغلط . وأبقت في قداسها العبارات الجوهرية بأصلها السرياني .
ثم سمحت للكاهن المقدّس ان يستعملها في السريانية او في العربية في الازمنة الاخيرة . والى القارئ النجيب بعد هذا الشرح الوجيز كلمة عن مخطوطات مكتبة بكركي في هذا الصدد :

مخطوطة بكركي ١٢٧

انطوت هذه المخطوطة على قداسَي باسيليوس وفم الذهب في السريانية والعربية ألحق بهما قداس « البروجياسمانا » . واثبت الناسخ في صدر قداس باسيليوس ما نصّه :

« رسم خدمة القداس الالهي المختص بالقديس باسيليوس الكبير المرتّب في آحاد الصوم المقدس جميعها ما خلا احد الشعانين . ثم في يوم خميس الكبير والسبت العظيم وفي بارامونى ميلاد المسيح وفي بارامونى عيد الظهور الالهي وفي يوم عيد القديس باسيليوس . جملة ذلك عشر مرار في السنة » .

فقوله « القدّاس » و « الشعانين » يصرّح تصريحاً جلياً بالأصل السرياني .
امّا عيد « الظهور » فهو ترجمة « ܕܢܚܐ » وليس ترجمة « غطاس » كما يستعمله الملكيون في عهدنا . والى القارئ امثلة من قداس باسيليوس نقلًا عن مخطوطة بكركي المذكورة :

« ܣܠܩ ܡܘܩܕܬܐ ܕܡܠܐ ܘܡܨܠܝܢ ܠܡܪܝܐ ܢܬܒܥ » من اجل هـذه القرابين المكرّمة الموضوعة من الربّ نطلب (٢ » .

١) الليترجيات الشرقية والغربية ٢٠٥ .
٢) لا اثر للفظ « المكرّمة » في النص السرياني . والاجدر ان يقال « الى الربّ نبتهل » بدلًا من « الرب نطلب » ومن المعلوم ان « طلب منه » في العربية الفصحى يُراد به « أمره »

ويهتف الشماس: « [illegible] (١ » من الابواب الى الابواب بحكمة فلنتصت » ...

ويقول الكاهن: « [illegible] » فلنضع قلوبنا فوق شاكرون للربّ (٢ » .

اما الكلام الجوهري فهذا نصه:

« [illegible] » اعطا تلاميذه الرسل القديسين قائلًا خذوا كلوا هذا هو جسدي الذي يُكسَر من اجلكم لمغفرة خطاياكم (٣ » .

ويتلي الكاهن ... « [illegible] » اعطا تلاميذه الرسل القديسين قائلًا: اشربوا من هذا كلكم هذا هو دمي العهد الجديد الذي يهرق عن كثيرين منكم من اجل مغفرة خطاياكم (٤ » .

والكاهن يهتف: « [illegible] » وخاصةً لذات كل قداسة الطاهرة المباركة المجيدة سيدتنا والدة الاله الدائمة البتولية مريم (٥ » .

والكاهن يصلي: « [illegible] » اذكر يا رب اولًا رئيس كهنتنا فلان الذي وهبت له كنائسك المقدسة بسلامة وصحة وتكرمة وعافية واياماً مديدة واستقامة بكلمتك المحقة (٦ » ...

ثم ورد في تداسي باسيليوس وفم الذهب معاً ان الشماس يقول. ذبتيخا الاحياء على هذه الصورة:

١) يتّضح ان الناسخ كما قلنا كان يجهل اليونانية فكتب الالفاظ اليونانية بحروف سريانية

٢) طبقاً للنص السرياني يجب ان يقال. « فلتكن قلوبنا فوق. اشكروا الرب »

٣) طبقاً للنص السرياني يجب ان يقال: « ... ورسله ... لمغفرة الخطايا »

٤) يجب ان يقال: « ... رسله القديسين ... يهرق عنكم وعن كثيرين لمغفرة الخطايا »

٥) وتعريب الاصل السرياني هو هكذا: « خاصةً للجزيلة القداسة المترّهة عن العيب المباركة سيدتنا والدة الله الدائمة البتولية مريم »

٦) اليك تعريب هذه الصلاة حرفياً: « اذكر ايها الرب الاله اولًا ابانا رئيس الكهنة فلان. امنحه لكنيستك المقدسة بسلام مؤيدًا مكرماً معافى طويل الايام يفصّل باستقامة كلمة الحق » (اطيم ٢: ١٥)

« فلان الاب القديس الطوباني اب الآباء ورئيس الرؤساء وراعي الرعاة وثالث الاثني عشر الرسل الاطهار بطريرك مدينة الله العظمى انطاكية وسائر المشرق . وايضاً نظرايه الآباء القديسين الثلاث بطاركة الارثوذكسيين فلان بطريرك مدينة القسطنطينية فلان بابا بطريرك مدينة الاسكندرية فلان بطريرك مدينة الله المقدسة اورشليم . ومن اجل ابينا ورئيس كهنتنا فلان ». (انظر الشكل)

لسنا نروم ان نضيف شيئاً الى هذه الذبتيخا الطقسية التي لم نعثر لها على اثر في السريانية مما يبرهن على حداثة عهدها . فهي تصرّح التصريح كله بسيطرة اسقفية قسطنطينية على بطريركية انطاكية الملكية ومروقهما كلتيهما عن طاعة الحبر الروماني خليفة مار بطرس رئيس الرسل جميعاً . فقد انفصل اساقفة قسطنطينية فالاسكندرية فانطاكية فاورشليم انفصالاً جلياً عن الاسقف الروماني رئيس جميع اساقفة العالم وألغوا اسمه من الذبتيخا في قداسهم وصلواتهم منذ عهد فوتيوس الى عهد ميخائيل كرولاريوس[1] . تلك حقيقة تاريخية راهنة لا تقبل جدالاً . ومن ثم لا يصحّ القول بان السريان الملكيين قد خرجوا على الكنيسة الكاثوليكية خروجاً مادياً لا صورياً حقيقياً . والا أفما كان حقهم ان يذكروا ذلك الحبر الكبير إلَم يكن في مقدمة الاحبار فاقلّه في جملتهم !

٢ : مخطوطة بكركي ١٢٨

تضمّنت هذه المخطوطة السريانية الملكية صلاة « الاغريبنية » والقداديس الثلاثة المشار اليها . وقرأنا في مقدّمتها بعد البسملة ما نصّه :

« الحمد لله الذي انار عقولنا بضياء الامانة الارثوذكسية . . . امّا بعد فان موسى نبي الله الكليم شرع رسماً في العهد العتيق القديم . بتقدمة الضحايا . . . فلمّا ورد كلمة الله البنا متجسداً . عاهد لتلاميذه عهداً وميثاقاً مؤبداً . لانه كسر خبزاً بيديه وأعطاهم . ومزج كاساً من الخمر بماء وسقاهم . . . فاستمرّوا التلاميذ وخلفاؤهم على هذا المذهب(٢ الى ان ظهر باسيليوس الكبير ويوحنا فم الذهب وجعلوا للاسرار المقدسة الصلوات . ورتّبوا لتقدمتها هذه الانافورات والطلبات . . . ولمّا كان لفظها رومي ويوناني فترجموه الروم عربي وسرياني . . .

---

١) الليترجيات الشرقية والغربية ٤٧٢

٢) يعني المؤلف ان الكنيسة الانطاكية ظلّت تتقدّس بقداس مار يعقوب حتى عهد باسيليوس وفم الذهب . والّا فليدلّنا المظلمون على القداس الذي كانت تستعمله قبل عهد الملفانين المشار اليهما

« فعندما وقفت انا الحقير ملاتيوس على النسخة العربية والسريانية(١ وقابلتُها على نسخة الاصل اليونانية والرومية فوجدتُها كلّها نقص وتغيير فحرّرتُها على اليوناني بأبلغ تحرير . واخرجتُها الى العربي بكدّ وتعب . وانا يومئذٍ مطران بمدينة حلب . وكل من نسخها بعد وفاتي وغيّر منها حرف واحد فيعلم انه لجماعة الارثذكسيين ناكر وجاحد . ويكون محروم مفروز من مجد الله . وعلى من يطابقه اللعنة والغضب من الله . وحرّرت بتاريخ الف وستاية وثلاثة وثلاثين لسيدنا يسوع المسيح . الموافق الف وثلاثة واربعين للهجرة الاسلامية . تاريخ صحيح » .

وفي حوزتنا اليوم نسخة تُنسخة بكركي مصدّرة بمقدمة كمقدمتها وهي مكتوبة سنة ١٦١٢ م وسنة ١٠٢٠ للهجرة اعني ٢١ سنة قبل نسخة بكركي تتضمّن شيئاً من النص اليوناني بدلًا من السرياني فالنقل العربي . ونشاهد بعض صفحاتها خالية من النص اليوناني ومكانها فارغاً .

وقد حوت المكتبة الواتكانية تحت الرقم ٤١ مخطوطة سريانية ملكية ثمينة منسوخة سنة ١٠٤٢ م تضمّنت في ما تضمّنته قداس مار يوحنا فم الذهب بهذا العنوان : « ܟܬܒܝܢܢ ܩܘܪܒ ܩܘܪܒܢܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܦܘܡܐ ܕܕܗܒܐ ܘܡܦܩ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ . نكتب تقريب القداس لمار يوحنا فم الذهب منقولًا عن اليوناني الى السرياني » .

وقد رجّح المؤرّخ المدقّق السيد اقليميس يوسف داود المشهور بسعة مداركه ان قداس فم الذهب كان قداس البيعة الانطاكية الاصلي ، وقد نقله القديس عينه من انطاكية الى قسطنطينية ولذا سُمّي باسمه[٢] . على اننا اذا حذفنا من قداس فم الذهب الاصلي ما اضافته اليه فيما بعد بيعة قسطنطينية الغنّاء شبيهاً باشرف القداديس السريانية واعرقها في القدم كقداس مار بطرس في كنيسة السريان الموارنة وقداس مار يعقوب في كنيسة السريان الغربيين وقداس الرسل في كنيسة السريان الشرقيين فان تعابير قداس فم الذهب صحيحة التركيب بسيطة خالية من الالفاظ المعقّدة والجمل المنمّقة قريبة الفهم . وهي مزيّة في اللغة السريانية ملازمة لها لا تكاد تفارقها .

١) اذًا الى عهد السيد ملاتيوس كرمة الذي تولى الكرسي الانطاكي باسم افتيموس الثاني (١٦٣٤–١٦٣٥) كان قداس الروم الملكيين في بطريركية انطاكية جميعها بالسريانية والعربية ولم يكن يونانياً قطعاً واصلًا

٢) النصارى ٥٧

والى القارئ امثلة من قداس فم الذهب تأييدًا لهذه الحجّة :

افشين المؤمنين الاوّل سرّ :

« نشكرك ايها الربّ الاه القوّات الذي أهّلتنا الآن للوقوف في مذبحك المقدس وان نجثو لرأفتك من اجل خطايانا وجهالات الشعب . فاقبل يا الله طلباتنا واجعلنا مستحقين ان نقرّب لك وسائل وطلبات وذبائح غير دمويّة ... »

افشين المؤمنين الثاني :

« ايضاً مرارًا كثيرة نجثو واليك نتضرّع ايها الصالح والمحبّ للبشر لكيما اذا ما نظرت الى طلباتنا تنقينا نفسًا وجسدًا من كل دنس بشر وروح . وامنحنا ان نقف امام مذبحك المقدس غير ملامين ولا مدانين ... »

وتنجلي المسحة السريانية ببساطتها المعهودة في الافشين الذي يقال بعد وضع الاسرار على المائدة وهو :

« ايها الاله الضابط الكل الواحد القدوس القابل ذبيحة التسبيح من الذين يدعونك من كل قلوبهم . اقبل منا نحن الخطأة طلباتنا وقدّمها الى مذبحك المقدّس . وأهّلنا ان نقدم لك قرابين وذبائح روحانية من اجل خطايانا وجهالات شعبك ... »

فهذه الصلاة الاخيرة ما برح السريان يستعملونها في تدّاسهم لهذا العهد . وبلاحظ اللبيب الممعن في تعابيرها وتعابير الافشينين السابقين مسحة اللغة السريانية الممتازة بسهولة الفاظها واتقان تركيبها اكثر من سائر الالسنة البشريّة .

والى القارئ بعد هذا انموذجاً من مخطوطة بكركي ١٢٨ ننقله عن قداس فم الذهب الذي يستعمله السريان الملكيون طول السنة ما عدا الصوم الكبير والايام المخصّصة بقداس مار باسيليوس وهذا عنوانه : « ترتيب خدمة القداس الالهي لفم الذهب » . الكاهن يقول :

« ܡܒܪܟܐ ܗܝ ܡܠܟܘܬܐ ܕܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ . ܗܫܐ ܘܒܟܠܙܒܢ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ . مباركة هي مملكة الآب والابن والروح القدس . من الآن والى كل اوان والى دهر الداهرين آمين » .

والشمّاس يقول :

« ܒܫܠܡܐ ܠܡܪܝܐ ܢܒܥܐ ܥܠ ܫܝܢܐ ܕܡܢ ܠܥܠ . بسلام من الرب نطلب من اجل السلامة العلويّة » .

ويعلن الكاهن :

« ܛܝܒܘܬܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܘܚܘܒܗ ܕܐܠܗܐ ܐܒܐ ܘܫܘܬܦܘܬܐ ܕܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܢܗܘܐ ܥܡ

ܥܡܟܘܢ . نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله الآب وشركة الروح القدس تكون مع جميعكم» (٢ قور ١٣ : ١٢) .

« ܠܥܠ ܢܗܘܘܢ ܠܒܘ̈ܬܢ . ܡܘܕܝܢ ܠܡܪܝܐ . فلتضع قلوبنا فوق . شاكرون للربّ » .

ثم يعلن الكاهن :

« ܬܫܒܘܚܬܐ ܕܙܟܘܬܐ ܢܫܒܚܘܢ ܡܫܒܚܝܢ ܠܟ ܘܩܥܝܢ ܘܐܡܪܝܢ . مرتلين تسبيحاً على الظفر وهاتفين وصارخين وقائلين » .

قس على ذلك سائر الصلوات فهي باجمعها سريانية وعربية ولا تكاد ترى لترجمتها فرقاً في هذه المخطوطة التي نصفها . اما قداس باسيليوس فان نقله العربي في هذه المخطوطة مشوّش مخالف للنص السرياني والى القارئ مثالاً منه :

« ܚܠܦ ܡܕܒܪܢܐ ܘܪܝܫܐ ܕܟܗ̈ܢܐ ܦܠܢ . ܘܟܗ̈ܢܐ ܡܝܩܪ̈ܐ ܡܫܡܫ̈ܢܐ ܕܡܫܝܚܐ . ܘܟܠܗ ܩܠܝܪܘܣ ܘܟܠܗ ܥܡܐ ܡܗܝܡܢܐ . ܠܡܪܝܐ ܢܒܥܐ . من اجل رئيس كهنتنا فلان . والكهنة المكرّمين خدّام المسيح وجماعة الاكليرس وكافة الشعب من الرب نطلب » .

ولا نرى بدًّا من التصريح بان قداسَي باسيليوس وفم الذهب قد اشتملا على صلوات مقتضبة من قداس مار يعقوب السرياني الاصلي . وهو برهان على رجاحة رأي المطران اقليميس يوسف داود في ان فم الذهب نفسه نقل ذلك القداس الاوّل من انطاكية وطنهِ الى قسطنطينية كما نوّهنا . واليك نبذة من ذلك تأييدًا لهذا القول :

انشين الموعوظين سرًّا :

« ايّها الرب الاهنا الساكن في العلى والناظر المتطامنات . يا مَن ارسلتَ ابنك الوحيد ربنا والاهنا يسوع المسيح لخلاص جنس البشر . انظر الى عبيدك الموعوظين الذين احنوا لك اعناقهم . وأهّلهم في وقت موافق لحميم اعادة الولادة وغفران الخطايا و إلباس عدم الفساد . والّفهم متّحدين بكنيستك المقدّسة الجامعة الرسولية . وأحصهم في رعيتك المختارة » .

فهذا الانشين مقتضب من صلاة « وضع اليد » وصلاة « الحجاب » في قداس مار يعقوب كما يتضح لمن يقابل النقل العربي بالاصل السرياني .

زد عليه ان الكاهن الملكي يقول سرًّا بعد دعوة روح القدس :

« لكي يكون للذين يتناولون منه تطهير الانفس ومغفرة الخطايا وشركة روحك القدوس وكمال ملكوت السماوات والدالّة اليك . لا للمحاكمة ولا لسبب دينونة . وايضاً نقرّب لك هذه الذبيحة الناطقة من اجل المؤمنين المتنيّحين . . . والكارزين والمبشّرين والمعترفين والنسّاك والمعلّمين . . . وخاصّةً لذات كل قداسة الطاهرة المباركة المجيدة سيدتنا والدة الله الدائمة البتولية مريم . . . والقديس يوحنا . . . والقديس استفانس . . . وجميع المتنيحين . . .

والسائرين في البحر والمسافرين في البرّ والمرضى والمسبيّين . . . والذين يحملون الاثمار . . . والذين يتعاهدون المساكين . . . ولجميع النديين تتعاهد ذاكرين » .

فهذا الابتهال برمّته تراه تارةً مجموعاً وطوراً متفرّقاً في القداس السرياني ولاسيّما قداس مار يعقوب اصل جميع القداديس المسيحية .

واشتملت مخطوطة بكركي نفسها على « خدمة الصرم المقدّس » وعنوانها « ترتيب قداس البروجياسمانا الالهي في الاربعين المقدّسة المظيمة » . غير اننا شاهدنا في النقل العربي تحريفاً ليس باليسير نكتفي لتأييد ذلك بذكر ابتهالين فقط اولهما :

« ܥܠ ܚܘܣܝܐ ܕܚܘ̈ܒܐ ܘܫܘܒܩܢܐ ܕܚܛܗ̈ܐ ܕܐܒܗ̈ܝܢ ܘܐܚ̈ܝܢ ܘܡܠܦ̈ܢܝܢ ܘܥܠ ܡܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܥܡܢ ܫܘܬܦܘܬܐ ܡܢ ܚ̈ܝܐ ܘܡܝ̈ܬܐ ܡܬܟܫܦܝܢ ܚܢܢ ܡܪܢ . وايضاً نطلب من اجل المطوّبين الدائمين الذكر الذين عمروا هذا الهيكل المقدّس . ومن اجل كافة المتنيحين من آبائنا واخوتنا الراقدين ههنا وفي كل مكان الارثذكسيين(١) » !

ويقول الكاهن :

« ܬܘܒ ܡܬܟܫܦܝܢ ܠܟ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܕܥܠ ܥܕܬܐ ܗܕܐ ܩܕܝܫܬܐ ܘܥܠ ܒܢ̈ܝܗ̇ . ܘܡܕܝܢܬܐ ܗܕܐ ܘܥܡܘܪ̈ܝܗ̇ ܡܗܝܡ̈ܢܐ ܡܫܬܘܬܦ̈ܐ ܥܡ ܒܨܝܪܘܬܢ . ܘܥܠ ܟܠܗܘܢ ܐܚ̈ܝܢ ܟܪ̈ܣܛܝܢܐ ܬܪ̈ܝܨܝ ܗܝܡܢܘܬܐ . ܡܬܟܫܦܝܢ ܠܟ . وايضاً نطلب من اجل الذين يقدّمون القربان والذين يصنعون الاحسان في هذا الهيكل المقدس الكلي الوقار والمتعوبين والمصلّين . ومن اجل هذا الشعب الواقف المنتظر لديك عظم غنا الرحمة(٢) » .

ليت شعري لماذا هذا الاختلاف كله في الترجمة وما سببه يا تُرى !

ثانياً : صلوات الشرطونيات الملكية الطقسية

٣ : مخطوطة بكركي ١٢٩

تضمنت هذه المخطوطة النفيسة الخالية من تاريخ النسخ رتباً وصلوات جمّة استعملتها الكنيسة السريانية الملكية في سالف الاحقاب وهي :

١) وحق النقل ان يكون هكذا : « لاجل مغفرة ذنوب ومحو خطايا آبائنا واخوتنا ومعلّمينا واموتانا وكل من له معنا شركة من الاحياء والموتى نبتهل اليك فاستمنا » .

٢) وحق النقل ان يكون هكذا : « ثم نبتهل اليك ايها الرب الاهنا لاجل هذه الكنيسة المقدّسة واولادها . وهذه المدينة وسكانها المؤمنين المشتركين مع حقارتنا . ولاجل جميع اخوتنا المسيحيين المستقيمي الايمان : نبتهل اليك » .

١ : طقس العماذ يختمه الكاهن بهذه العبارة الجميلة :

«ܠܐܒܐ ܠܒܝܫܐ ܗܝ. ܘܒܒܪܐ ܡܬܥܛܦܐ ܗܝ. ܘܒܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܡܫܬܡܗܐ ܗܝ. ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܐܬܝܩܪܬ ܡܢ ܗܫܐ ܘܥܕܡܐ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ» . وتعريبها : «تتوشح بالآب وتتسربل بالابن وتتعزز بالروح القدس . فليحرسك الثالوث من الآن والى ابد الآبدين» .

٢ : صلاة المعرذنية الصغيرة على ولد يُشرف على الموت

٣ : صلاة حلّ المعاميد بعد ثمانية ايام .

٤ : طقس زيت القنديل . وهو يتألف من ٧ اقسام جميعها في السريانية جاء في اوله ما تعريبه : ...

« يجب ان يلتئم ٧ كهنة ويبدأ احدهم : ܒܪܝܟ ܗܘ ܐܠܗܢ ܒܟܠܥܕܢ ܐܡܝܢܐܝܬ. ܗܫܐ(١ . ثم يقولون قدوس الله ثلاث مرّات والمزمور ٥١ والطروبارية والقانون وعند نهايته ܢܣܒ ܩܠܝܠ ܡܫܚܐ ܒܩܢܕܝܠܐ ܘܒܪܟ ܟܪܝܗܐ ܒܡܨܥܬܐ ܘܐܡܪ : ܒܪܟܘ ܘܨܠܘ ܥܠܝ ܘܫܒܘܩܘ ܠܝ ܐܢܐ ܚܛܝܐ(٢ . ويقول له الكهنة ܡܫܒܩܝܢ ܠܟ ܚܛܗܝܟ(٣ . ثم يقال الزومار ورسالة مار يعقوب (ص ٥) والهلال وانجيل من يوحنا (٥ : ١-١٦) ثم تتلى « الامانة الارثذكسية » وهي تتضمن الاقرار بالمجامع السبعة المسكونية . وقس على ما سبق اقسام الرتبة السبعة وفي آخرها « يضع الكهنة الانجيل على راس التائب ويضعون ايديهم على التائب . ويصلّي المتقدم فيهم ثم جميعهم « ايها الملك القدّوس» ثم يرفعون الانجيل عن راس التائب ويقبله ويقول الكهنة « ܫܡܥ ܡܪܝܐ ܫܡܥ استمع يا رب استمع » ويأخذون في رشه بالزيت قائلين : ايها الآب القدوس الشافي الاجساد والنفوس » .

ومما يزيد قدم طقس القنديل هذا اتفاقه مع طقس القنديل في كنيسة السريان الموارنة من حيث تألفه من سبعة اقسام واجتماع ٧ كهنة وتلاوة ٧ زومارات و٧ فصول من الرسائل و ٧ هلالات و ٧ فصول من الاناجيل . اما صورة السرّ فهي عين الصورة التي ذكرها المجمع اللبناني(٤ دستور الطائفة المارونية .

٥ : رتبة تقديس الماء في عيد الظهور .

٦ : ترتيب تقديس الماء في الشهور الثلاثة : تموز وآب وايلول . وفيه : « ان رئيس الكهنة يأخذ الصليب بيده ويكون عليه ريحان طيّب الرائحة مربوط معه .

---

١) مبارك هو الاهنا دائمًا . الان

٢) يضع قليلًا من الزيت في القنديل فيجثو المريض في الوسط ويقول : باركوا وصلّوا عليّ واغفروا لي انا الخاطئ .

٣) مغفورة لك خطاياك

٤) المجمع اللبناني : باب ٨ ص ٦٨-١٠٥

ثم يمسّ الصليب ويغوّصه في الماء شكل صليب ويقول ثلاث مرار : « ܢܘܗܪܐ ܠܐܒܐ . ܢܘܗܪܐ ܠܒܪܐ . ܢܘܗܪܐ ܠܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܡܢ ܗܫܐ ܘܥܕܡܐ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ » وتعريبها : « نور الآب . نور الابن . نور الروح القدس . من الآن والى ابد الآبدين امين » .

٧ : رتبة العهد في الاملاك .

٨ : رتبة تكليل العرائس . ورد في اوّلها ما نصّه :

« اوّل ذلك يمضوا العريس والعروس والشابين(١ الى الكنيسة ويقفوا قدّام صورة السيد والسيدة ويسجدوا ثلثة سجدات . . . ويقفوا قدام الباب الملوكي ووجوهم الى الشرق . وتقف الشابين عن يمين العريس وشماله . ثم يلبس الكاهن افلونية وبطراشيلي ويعطي العريس شمعة موقودة في يده اليسار ويسجدوا ايضاً ثلثة قدام الباب الملوكي . ويضع الاكاليل على المذبح ثم يقول الكاهن جهراً « ܡܒܪܟܐ ܗܝ ܡܠܟܘܬܐ ܕܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ » .
وبعد قراءة الانجيل : يزتّرهم ويوضع خاتم ذهب في اصبع العريس الذي جنب البهام . ويوضع خاتم فضّة في اصبع العروس الخنصر . ثم يضع الاكليل على رؤوسهم وهو قائل : « الآب يبارك والابن يكلل والروح القدس يكمّل بالمجد والكرامة كلّتهم » . . .

ثم يأخذ يد العروس اليمين ويسلّمها يد العريس ويوصيه قائلاً : « اعلم ياعريس ان السيد المسيح حاضر معنا . . . » ثم يقول للعروس : « وانتِ ايتها الاخت المباركة يجب عليك ان تتقي مخافة الله . . . »

« ثم يأتي بكاس خمر ويبارك عليه قائلاً : كاس الخلاص اقبل . . . » ويصلّي على الخمر قائلاً : « ايها الرب الاهنا الذي باركتَ كاس تلاميذك . . . » ويسقي العريس والعروس والاشابين والاشبينات ثم يصلّي ويرفع الاكاليل عن رؤوسهم ويطلق يديهم ثم يوصيهم هذه الوصية . . . ويختمها بقوله : « وانا المسكين الخاطي اسأل واتضرّع الى الذي هو ينبوع الخيرات . . . بان يجعل فرحكم تام . ويعمل معكم الاكرام . ويدفع عنكم المرض والاسقام . . . »

وهذه الوصية باجمعها مفرغة في قالب مسجّع مكسّر .

٩ : صلاة الزيجة الثاني .

١٠ : صلاة الزيجة الثالثة .

١١ : تحليل اكليل العريس في اليوم الثالث .

١٢ : عدّة صلوات عنوانها « صلوات لكل شيء » في جملتها : ترتيب تمليك الخوارج . هذه هي الامانة المستقيمة التي يقرّ بها الكاهن اللذي يرجع الينا من

---

١) من ܫܘܫܒܝܢܐ العرّاب

الاسم البرّانية ... ويدهنه بالميرون المقدّس على رأسه وعلى جبهته وعلى صدره شكل صليب » .

١٣ : صلاة السجدة يوم احد العنصرة . وهي تشبه رتبة السجدة في طقس السريان والموارنة تشتمل على ٣ وقفات و٣ سجدات وفيها ما نصّه :

« ويسجد جميع الشعب جاثين على الركب . ويسجد الكاهن على ر دبه وتحته بساط وتحت ركبتيه مخدّة . ويصلّي الانثين الاول من صلاة السجدة . ثم ينهضوا قائمين ويبتدئ الخورس الثاني بهذه القطعة ... »

وهي في ما نرى رتبة عريقة في القدم تعوّدت استعمالها الكنائس الثلاث اعني كنيسة السريان الموارنة والسريان الملكيين والسريان الغربيين قبل عهد الانفصال .

ويقرأ في آخر هذه المخطوطة القيّمة ما حرفه :

« هذا الكتاب اهداه الخوري يعقوب غانم للسيد الذكر البطريرك بولس مسعد . وكان أخذه مع كتب اخر من المطران نيفون مطران الروم في الناصرة سنة ١٨٧٤ وقدّمه انبطته سنة ١٨٨١ » .

٤ : مخطوطة بكركي ١٤٥ .

حوت هذه المخطوطة السريانية الثمينة جميع رتب الخدم الكهنوتية مختومة برتبة « السجدة » المشار اليها آنفاً . فاثبت ناسخها .

١ : رتبة تكليل العروسين وفيها يتلو الكاهن ما شرحه عن السريانية :

« باركهما يا ربّ كما باركت ابرهيم وسارا واسحق ورفقا ويعقوب وراحيل ويوسف وأسنت وزكريا واليشع ويوياقيم وحنّة ... »

ويستدل من هذه المخطوطة ان الطقس السرياني الملكي كان يحتم على العروسين ان يتقربا اي يتناولا القربان الاقدس حين تكليلهما . فقد جاء فيها انه بعد ما يضع الكاهن الاكليلين على هامتي العروسين :

« يصلّي الكاهن على الكاس او يأخذ رغيف خبز ويشيل من وسطه جوهرة ويرفعهما ويقول : ܗܠܝܢ ܕܩܕܝܡܢ ܘܡܩܕܫܢ ܩܘܕܫܐ ܠܩܕܝܫܐ(١ ...

١) هذه العبارة تقال في قدّاس « البروجياسمانا » وتعريبها : هذه التي سبقت فتقدّست : القدسات للقديسين

وبعد ذلك يأتي اليهم بالجسد ويقول: ܒܚܘܒܐ ܘܒܗܝܡܢܘܬܐ ܘܒܕܚܠܬܗ ܕܐܠܗܐ ܩܪܘܒܘ(١. ويترجم الجسد المقدس. ويقول الكاهن: ܦܪܘܩ ܐܠܗܐ ܠܥܡܟ ܘܒܪܟ ܘܢܛܘܪ(٢. ويؤدّي الكاس الى المذبح ويجي يعطيهم بركة إمّا سكّر وامّا خبز. ويوصيهم هذه الوصية»...

٢ : رتبة تقديس الماء في عيد الظهور. وهي كالرتبة المذكورة في المخطوطة السابقة. وفيها ان الكاهن.

«بعد قوله الاثنين الذي برّا الباب يذهبوا الجماعة كلّهم الى بركة الماء. والكاهن الذي قدّس مبدّل وحامل الصليب المكرّم بكلتا يديه والشماس حامل الانجيل والشياطون وقدّامهم الشمع المضي وهم مترنّمين باللحن الثامن من هذه القطعة: ܠܗܘ ܩܠܐ ܕܩܥܐ ܘܡܟܪܙ ܒܡܕܒܪܐ(٣. ثم يرغوا بما ارادوا وتقراء قرأة من نبوة اشعيا وفصلين من رسالة قرنثية وفصل من لوقا (٣: ٢١ و٢٢). ويتلو الكاهن بعض صلوات ثم يمسّد الصليب ثلاث مرات قائلًا في السريانية «بسم الآب والابن والروح القدس. الآن». وينشدون نشيدًا سريانيًا ثم يكمّلون التداس... وصباح العيد بعد تلاوة صلاة الصبح يتلون الصلاة على الماء مثل رتبة المساء ويقرأون القراءات عينها ويختم الكاهن بصلاة سريانية طويلة اولها ܠܟ ܡܪܝܐ ܘܒܪܘܝܐ ܕܟܠ ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ(٤. ويتبارك الجماعة كلّهم من الماء المقدّس ويبدوا الاطروبارية ܕܢܚܬ ܘܐܢܗܪܬ(٥... ويفرّق البركة الابروتي. وبعده تقطر على الماء هذا يكون عشيّة. وبكرة تقطر على الماء اولًا وبعد على الابروتي... وبعد هذه كلّها يصلّي الكاهن صلاة معمودية باسيليوس الكبير ويرجع يمسّد. هذا نظام الكنيسة المقدسة الجامعة الرسولية».

٣ : صلاة بارامونى الميلاد الشريف. الساعة الاولى تقول ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ ܘܐܒܘܢ ܕܒܫܡܝܐ ܘܬܘ ܢܬܟܫܦ ܘܢܣܓܘܕ ܠܗ(٦ ثلاثة مرار. وتقول المزمور ١٦ و٤٥ و٤٦ ثم طروبارية ثم سطيشرا باللحن الثامن تأليف سفرونيوس رئيس كهنة اورشليم: «ܛܝܒܝ ܒܝܬ ܠܚܡ ܗܫܐ ܐܬܛܝܒܝ. ܘܐܘܪܝܐ ܕܚܝܘܬܐ(٧». ثم زومار وقراءة من ميخا ومن رسالة العبرانيين

---

١) ادنوا بمحبة وايمان وتقوى
٢) خلّص اللهم شعبك وباركه واحرسه
٣) الى ذلك الصوت الصارخ والمنادي في القفر
٤) لك ايها الرب وخالق الكل وملك الملوك
٥) ظهرتَ وانرتَ
٦) قدّوس الله. وابانا الذي في السماوات وهلمّوا نجث ونسجد له
٧) تأهبي الآن يا بيت لحم واستعدّي يا مذود الحيوانات.

الاصحاح الاول ومن انجيل متى الاصحاح الثاني. ويكون ترتيب الساعة الثالثة كالساعة الاولى ايضاً مع مزمور ٦٢ و٨٦ و٥٠ وزومار وقراءة من نبوة ارميا ومن رسالة العبرانيين (ص ١٠) ومن لوقا (ص ٢) . وقس على ذلك الساعة التاسعة فترتيبها كالساعتين المذكورتين . والانجيل من متى (ص ٢ : ١٣–٢٣).

٤ : رتبة بارامونى عيد الظهور. ورد في اولها « ܒܫܘܒܚܐ ܕܐܬܓܠܝܘܬ ܕܐܠܗܐ ܕܕܢܚ ܠܥܠܡܐ ܕܒܪܢܫܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܕܡܫܒܚܝܢ: ܡܫܒܚܐ ܐܘܕܝܬ ܠܡܫܝܚܐ ܘܐܒܘܗܝ ܕܡܫܒܚܢܐ ܘܐܘ ܕܒܪܘܟ »[1] ثم مزمور ٦ و٢٢ قاله داود نبوة على الميرون . ثم مزمور ٢٧ وطروبارية الخ . وقس على ذلك الساعة الثالثة والساعة السادسة والساعة التاسعة فان كلًّا منها يتألف من عدة مزامير وطروباريات وسطيرات وزومار وقراءة من النبوات وقراءة من رسائل مار بولس وفصل من الانجيل . وقرأنا في آخر الساعة الثالثة ما نصه : « وكان الفراغ من عمارة القديس مار ادنا في ١ ايار بتاريخ ٦٩٩٦ لابونا آدم » (١٤٩١ م) .

٥ : صلوات جمة سريانية تنيف على ٥٠ صلاة يتلوها الكاهن في اوقات ودواعٍ معلومة عنوانها « صلوات لكل شيء. » أهمّها « صلاة على الذي يقرّ بخطاياه » وهي تقابل صورة الحلّ الذي يتلوها الكاهن المعرّف على المعترف بعد اقراره بخطاياه وهذا تعريبها عن اصلها السرياني :

« نسألك ايها الرب الاله خلّصنا يا من بواسطة نبيّك ناثان جعلت داود يندم على آثامه ومنحته الغفران وتقبّلت صلاة منّي عندما تاب . هكذا ايها الرب النزير الرحمة خلّص بتحننك الآن ايضاً عبدك هذا « فلان » النادم على زلّاته والمحني الآن هامته امامك مقرًّا بخطاياه . اقبله كألوف رأفتك وتناضَ عن آثامه التي اقترفها بارادة وبغير ارادة . بمعرفة وبغير معرفة . لانك الرب الذي أمرت شمعون كيفا ان يغفر سبعين مرة سبع مرات للذين يقترفون الخطايا . لان رحمتك هي كعظمتك . فانت ايها الاله التوّاب الغافر للمذنبين اغفر يا ربي ما غفرناه واصفح عمّا صفحنا عنه ولتكن رأفتك على جميعنا الآن . . . »

---

[1] يوم بارامونى عيد الظهور طقس صلاة الساعات : الساعة الاولى : قدوس الله وابانا الذي في السماوات وماسوا نحث الخ

٥ و٦ : مخطوطتا بكركي ١٤٧ و١٤٨

اشتملت هاتان المخطوطتان على القوانين التي يستعملها السريان الملكيون والسريان النربيون في صلواتهم القانونية بدءاً من الاحد الرابع بعد القيامة حتى الاحد الثامن . تليها اكسفوسات القيامة وذكصيات للملك لاون وابيه الملك قسطنطين . ونرجح انهما لاون الرابع (٧٧٥-٧٨٠) وقسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥) محارب الايقونات ؟ ويقرأ في قانون الاحد الخامس ما شرحه عن السريانية : « لمّا قام السيد المسيح من بين الاموات صادف في طريق عمواس تليوفا ولوقا التلميذين » وقد اثبت التقليد السرياني ان رفيق تليوفا في تلك الطريق كان لوقا صاحب الانجيل نفسه » . وقرأنا في مخطوطة ١٤٨ :

« هذا الكتاب المبارك برسم الشماس يوسف من قرية سلولا والسبح لله دائماً » .

٧ : مخطوطة بكركي ١٤٩

هذه مخطوطة ضخمة كاملة حوت كتاب « التريوذي » من احد الفريسي والمشار الى احد مدخل سبت لعازر . وهو باجمعه في السريانية :

« انتهى نسخه في ٢ ايلول سنة ٧١١٢ لابونا آدم عليه ... الموافق لسنة ١٦١٢ لتجسد سيدنا يسوع المسيح . . . بيد . . . سابا باسم خوري ... ب ابن المرحوم الخوري يحنا بن سمان . . . يُعرف بابن عيسى من قرية حردين من ... بي لبنان من عمل البترون وطرابلس . . . وكان قاطن دير سيدتنا السيدة المعروف بحا... وره . . . لا لاحد سلطان ان يتبرّه من الدير المذكور الّا ان كان بسبب نساخه ويرده الى مكانه . ومن تجرّأ على أخذه تكون السيدة خصمه يوم القيامة ويكون محروم ... محروز من الله تعالى ومن الكنيسة المقدسة الرسولية » .

وقد اثبت الناسخ في صلاة سبت اللحم وهو تذكار جميع الموتى المستقيمي الايمان قوله :

« وبعد انقضاء الصلاة نحمل الشمع والبخور ونمضي باجمنا الى الكنتير اعني مقبرة الآباء القديسين و لاخوة المتنيحين »

وورد في صلاة السبت من اسبوع الجبن ذكر جميع الآباء القديسين بدءاً من بولس وانطونيوس وافتيموس . فذكر من الجملة : اباء السريان كابولا الانطاكي العجيب في الرعاة واشيلا زهر البرية واسحق واوتل واسيا والشيخ يوليان

وابرهيم وسرطوريس الملّم العجيب[1] ومار افرام العظيم الملهَم من الله والمجاهد في الطهارة والمنعم روحاً الاهياً . وربولا العجيب المستحقّ كل طوبى . وزخريا الجزيل الوقار وفوقا وفبرونيا الشريفة وبيلاجيا ملاك الرب . ثم بطرس البهيّ واغناطيوس المجيد اللذين شاهدا المسيح . ونونا اسقف الرها الخ الخ . واثبت في السبت الاول من الصوم صلاةً للشهيد ثاودروس . فاستنتجنا من ذلك ان السريان نقلوا عن السريان الملكيين تذكار هذا الشهيد وضمّوه الى تذكار ابيهم الكبير مار افرام الملفان .

وخصص السريان الملكيون اول احد من الصوم بتذكار « ܩܘܒܠܐ ܕܩܘܒܠ الترحيب بالصُّوَر » وفيه يرد ما شرحه :

« اننا نسجد ونعظّم موقّرين لصورة المسيح النقية وصورة امّه الطاهرة وجميع صور القديسين المحفورة على الالواح والمزانات والآنية الخالصة » .

وقرأنا في الاحد الثاني وهو احد الابن الشاطر قوله : « الاروام بيصلوا اكلوثيا لا غريغوريوس مطران تسالونيقي » ومن المعلوم ان غريغوريوس هذا هو غريغوريوس بالاماس المشهور بمخالفته للمعتقد الكاثوليكي .

واشتمل الاحد الثالث على « رتبة الصليب » وفي اوّلها يقال :

« وفي اول الرتبة يدخل الكاهن يبدّل ويبخّر المائدة المقدّسة والصليب المكرّم ويحمله في صينية على رأسه وقدّامه الشمع والمباخر . ويخرج الى قدّام الباب الملوكي ويقوم المصلّين بالثلاث تقديسات ويقفوا في وسط الخوروس ويُحضروا ماء ورد وريحان ام زهر . ويمسك الكاهن الصليب بيديه والشماس يمسك الصينية تحت من الصليب في يده الشمال وقمقم الماء ورد باليمين . ويتوجّه الكاهن الى الشرق ويرفع صوته قائلاً : « ܬܘܒ ܥܠ ܡܠܟܝܢ ܕܟܠܗܘܢ ܡܗܝܡܢܐ ܘܡܫܝܚܝܐ . ايضاً من اجل ملوكنا[2] المؤمنين المسيحيين » ثم يضع الصليب على كرسي قدام الباب الملوكي ويبخره ثلاث دورات وهم مصلّين ܩܘܪܝܠܝܣܘܢ ويسجدون ثلثة مرار ويقبّلوا الصليب . وبعد التقبيل يصلوا للشرق مطانية وللخورس اليمين مطانية وللشمال مطانية . واذا فرغوا من المطانية يقبّلوا الصليب ويقول الشماس ܕܡܥܠܐ ورفاقها » .

---

١) نرجّح انه سرطوريس اي سهدونا القديس العلّامة الذي هجر النسطورية في القرن السابع وانضمّ الى الكنيسة الكاثوليكية

٢) ان السريان في مثل هذا اليوم يذكرون ملكهم أبجر صاحب الرها الذي عاش في عهد السيد المسيح

واشتملت ليلة الاثنين من اسبوع نصف الصوم على « قانون سرياني » باللحن الروماني وهو برهان على ان السريان والملكيين كانوا يتبادلون بالصلوات في فروضهم البيعية . وترى في فرض الخميس الخامس من الصوم « قانون الليل الكبير » تأليف المطران اندراوس اسقف اقريطش . وهذا القانون اثبته السريان في اقدم مخطوطاتهم[1] . وجاء في آخره ما تعريبه : « نقله من اللسان اليوناني الى السرياني يوحنا بن عيسى من مدينة رومانة » ولهذا القسيس نقول طقسية شتى عن اليونانية الى السريانية اشرنا اليه في مقالة سابقة .

ويُقرأ في عنوان صلاة الاحد الخامس قوله :

« احد النبيّ والمسكين ما له شيء بالسرياني من عشيّة ابروصوميا فدخلوا في الرومي ابروصوميا الذي لمريم المصرية » .

واشتملت جمعة كمال الاربعين او هي جمعة لعازر على ابيات جمّة من طقس السريان الموارنة والسريان الغربيين .

٨ : مخطوطة بكركي ١٥٠

مما استقريناه في هذا المخطوط القديم العهد ان كل ورقة من اوراقه من اوله الى آخره مؤلفة من ورقتين لزقت احداهما بالثانية وهو مجلد بخشب وجلد اسود طوله ٢٩ س في عرض ٢١ س يحاكي [illegible] خطه الحروف السطرنجيلية . ويرجح انه منسوخ في القرن الخامس عشـ . يحوي الصلوات القانونية لشهر ايار ١ : ذكر ارميا النبي — ٢ : ذكر [illegible]تاسيوس البطريق — ٣ : ذكر الشهيدين طيماوس وماوروس — ٤ : نيقيفورس — ٥ : ايريني الشهيدة افتتحه الكاتب بقوله : « ܐܬܥܛܦܬܝ ܒܗ ܒܠܐ ܡܢ ܘܒܠܐ ܕܪܘܚܐ ܩܢܘܡܬܐ ܘܡܣܝܡܬܐ ܐܠܗܝܬܐ ܘܦܪܘܩܐ ܠܡܠܐܟܐ ܟܠܗ ܡܢܟܠ » وتعريبه : « توشحتِ ايتها القديسة العفيفة بارجوانٍ بهي نسجه دم عنقك وبادرتِ تائقة الى الرب » — ٦ : ذكر الانبياء القديسين وايوب الصديق — ٧ : عيد ظهور [illegible] الصليب الكريم في اورشليم وتذكار الشهيد اقاقيوس — ٨ : ارسانيوس —

---

١) راجع فهرس مخطوطات دير الشرفة ٥-١ صفحة ٨٨

٩ : النبي اشعيا والشهيد كرسطفورس ــ ١٠ : الرسول شمعون الغيور ــ ١١ : تأسيس مدينة قسطنطينية والشهيد موقيوس ــ ١٢ : ابيفانيوس اسقف قبرس وجرمانس بطريرك قسطنطينية ــ ١٣ : غلوقاريا الشهيدة ــ ١٤ : ايسيدورس الشهيد ــ ١٥ : فخوميوس وتذكار السيدة وفيه :

« ܚܙܝܢܢ ܠܟܝ ܒܣܢܝܐ ܐܝܟ ܐܝܠܢܐ ܕܡܨܝܪܝܢ ܒܗ ܓܘ̈ܢܐ ܕܐܪܓܘܢܐ. ܚܝܠܐ ܕܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ. ܘܦܪܥܬܝ ܡܢ ܟܘ̈ܒܐ ܘܪܘܝܬܝ ܘܒܣܡܬܝ. ܘܐܪܝܚܬܝ ܒܪܝܚܟܝ ܒܣܝܡܐ ܠܟܠ ܕܩܪܝܢ ܠܟܝ ܒܗܝܡܢܘܬܐ ܘܒܚܘܒܐ ܫܪܝܪܐ ܠܟܝ » وشرحه : « انا نشاهدكِ في العليقة كزينة طرّزتها بأبهى الوان الارجوان قوّة الروح القدس . فانبتتِ من الاشواك وارتفعتِ وابهجتِ بعبيركِ الطيّب جميع الذين يدعونك بايمان ومحبة » .

١٦ ايار : جرجس الاسقف المعترف ــ ١٧ : اندرونيقس احد السبعين تلميذاً[1] ــ ١٨ : سبعة شهداء بطرس ورفاقه ــ ١٩ : فطرقيوس ورفاقه ــ ٢٠ : تالاوس الشهيد ــ ٢١ : تذكار القديسَين ملكَينا الظافرين قسطنطين وامّه هيلاني ــ ٢٢ : باسيليسقس ــ ٢٣ : ملاطيوس ورفاقه الشهداء الخمسة عشر ــ ٢٤ : شمعون الراهب وهو سمعان العمودي المعروف بالحديث († ٥٩٦) امّا سمعان العمودي الكبير († ٤٥٩) فتذكاره في اوّل ايلول . وقد ورد في احد الابيات المختصة بسمعان الحديث ما شرحه :

« انا نتأمل في عمودك تأملنا في الواح كُتبت عليها اعمال جهادك يا ابانا الطوباوي . . . فقد أُسّستَ دبراً على الارض شارع شكل السماء . وجلبت الناس من الاقطار ليسجدوا الله سبحانه . واصبحت شأساً خادماً لوالدة الله وابتنيت بيعة جميلة مثلثة المحاسن على اسم لوقا الرسول الانجيلي وفيها نكرّم رفاتك ورفات مارتا والدتك . . . » .

٢٥ أيّار : ظهور رأس يوحنا المعمذان ــ ٢٦ : الرسول قرفوس احد السبعين[1] ــ ٢٩ : ثاودوسيا العفيفة الشهيدة ــ ٣٠ : الشهيد ابطيخيا ــ ٣١ : ارمانس الشهيد .

ولا يخفى ان الكلندارات السريانية كالكلندار الذي نشره الاب بترس اليسوعي البولندي يتفق اتفاقاً عجيباً دقيقاً في سرده اولياء الله تعالى طبقاً للكلندار الملكي ما عدا اثناسيوس البطريق في ٢ أيّار وكرسطفورس في ٩ أيّار

١) اعتمد السريان الملكيون وفقاً لنصّ لوقا الانجيلي في الترجمة السريانية البسيطة ان تلامذة الرب يسوع هم ٧٠ تلميذاً وليسوا ٧٢ تلميذاً .

وتأسيس قسطنطينية في ١١ ايار . أما في ١٢ ايار فقد ذكر الكلندار السرياني مار يعقوب النصيبيني بدلًا من جرمانس القسطنطيني . وكذلك لا ترى عند السريان ذكرًا لجرجس المعترف في ١٦ ايار ولا لسمعان العمودي الحديث في ٢٤ ايار .

وقد خلّف السريان الملكيون مخطوطات قديمة قيمة على طراز مخطوط بكركي الذي نصفه كمخطوط دير الشرفة رقم ٦—٣٠ فقد انطوى على الصلوات القانونية لجميع اولياء الله تعالى الوارد اسمهم في شهر كانون الاول . وقس عليه مخطوط مكتبة المطرانية السريانية بحلب فقد حوى صلوات جميع التذكارات في شهر كانون الثاني . فذكر في اول يوم ختانة يسوع مع تذكار باسيليوس واورد هذه الانشودة :

« ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܡܠܟܢ ܘܐܠܗܢ . ܢܬܩܕܫ ܫܡܟ ܥܠ ܣܓܘܕܝܟ ܒܝܘܡܐ ܕܫܘܒܚܐ ܕܬܫܒܘܚܬܟ . ܘܢܫܬܡܠܐ ܒܢ ܨܒܝܢܟ ܐܝܟ ܕܒܫܡܝܐ . . . يا يسوع المسيح ملكنا والاهنا . فليتقدّس اسمك على ساجديك في يوم تسبيحك المجيد . وكمّل بنا مشيئتك في الارض كما في السماء (١ » .

ومن أبدع ما سُطّر في هذا المخطوط يوم ٢٨ كانون الثاني وهو تذكار ابينا مار افرام السرياني قوله ما تعريبه عن السريانية :

« أصبح لسانك ايها القديس افرام البهي المفضال كقيثارة يسوّد ويبيّض ويصنّف تآليف سريانية . ويحفر على الواح القلوب وجوب [illegible] بالنواميس الروحانية . فقد وشحتك اتعابك وفضائلك بمجد الاهي . وضارعت بمساعيك صديقك الحميم باسيليوس الحكيم . فيا مار افرام اذكر جميع الذين يحتفلون بتذكارك ويكمّلونه بايمان » .

الخلاصة

هذا ما توخينا اثباته عن قدّاس البيعة السريانية الانطاكية الملكية وعن بعض طقوسها وصلواتها القانونية وفقًا لمخطوطات خزانة بكركي البطريركية . ونرى في اختتام الكلام ان نطرح على القارئ النجيب هذين السؤالين :

١ — هل كان السريان الملكيون في سابق الايام يحتفلون بتداديهم ورتبهم

(١ كذا وردت هذه الآية الانجيلية في اقدم النصوص السريانية اعني « فلتكن مشيئتك في الارض كما في السماء » وهو الأصوب . اطلب مثلًا سير مار يعقوب ١٠ مجلد ١ : ٢٢٣ والاشحيم ٢٢١

وصلواتهم هذه السريانية في القرى والدساكر وحدها كما زعم بعضهم ام كانوا يستعملونها في جميع كنائس البطريركية الانطاكية الكبرى والصغرى وفي اديارها برمّتها دون استثناء ؟

٢ : هل يجوز الظنّ ان اولئك السريان الملكيين كانوا يقيمون طقوسهم وصلواتهم باليونانية في الكنائس الكبرى وبالسريانية في الكنائس الصغرى كما توهم بعضهم ونحن نشاهد بطريركاً من بطاركتهم وهو تيودورس بلسمون في القرن الثاني عشر يضطرّ اولاد رعيته البطريركية ان يستعملوا قدّاسي باسيليوس وفم الذهب بدلًا من قدّاسهم الرسولي القديم . ثم نرى بطريركين من مشاهير بطاركتهم وهما البطريرك افتيموس الثاني والبطريرك اثناسيوس دبّاس[1] (١٦٨٥–١٧٢٤) يصرفان المساعي الحثيثة في نقل تلك الكتب الطقسية عن السريانية الى العربية . فهل كانت ولاية اولئك البطاركة الثلاثة الانطاكيين تشمل كنائس المدن الكبرى فقط ام كانت تشمل جميع كنائس البطريركية الانطاكية السريانية الملكية من شواطئ البحر المتوسط حتى أقصى بلاد فارس ؟ والسلام .

---

١) في حوزتنا اليوم مخطوطة ضخمة جميلة نسخها الياس بن جرجس صايغ عام ١٧٩٩ في ٧٠٠ صفحات كبيرة بخط قاعدي جميل حوت صلوات « التريودي » وفي مقدمتها يقال ان اثناسيوس البطريرك نقلها الى العربية سنة ١٧١٥ م .

الاسبوع الاجتماعي في بيروت

٢١ — ٢٧ نيسان ١٩٤٠

المكاسب والاخلاق

لاول مرة في تاريخ بيروت تُعقد جلسات الاسبوع الاجتماعي . والاسابيع الاجتماعية مؤتمرات تعوّد ذوو الاختصاص ان يقوموا بها سانويةً في كبريات مدن فرنسة ، وغايتهم عرض المشاكل الاجتماعية في بيئاتهم ، والعمل على دراستها ، بالتمحيص المسكن ، والاشارة الى ما يرونه موافقاً من حلول وعلاجات .

وما كان لوطننا اللبناني — وقد اندفع و[illegible] العرب في تيار المدنية الزاخر ، غير مدقق بين الحسن والسيّء — ان يتأخر عن الغرب في درس موقفه الاجتماعي ، فمالجة ادوائه المكتسبة والاصلية .

فكان هذا « الاسبوع الاجتماعي » ؛ يعقد جلساته في بيروت من ٢١ الى ٢٧ نيسان ١٩٤٠ . وموضوع ابحاثه « الاخلاق والمكاسب » مفتتحةً بخطاب لنيافة السيد ريمي لوربز ، القاصد الرسولي في سورية ولبنان ، ومختتمةً ببركة قداسة البابا بيوس الثاني عشر . اما الابحاث فقد قُسمت ست محاضرات تناولت اهمّ مظاهر الحياة الاجتماعية في بلادنا وما يعرض فيها من العلاقات بين المكاسب والمبادئ الاخلاقية . فتكلم في اليوم الاول السيد ميشال شيحا عن « المبادئ الاخلاقية والمكاسب في لبنان » . وفي اليوم الثاني صوّر الاستاذ جورج حكيم من اساتذة الجامعة الاميركية ، حالة « المسارة » في لبنان ، وكأنها من قواعد

المكاسب . ثم دقّق الاستاذ ارنست تيلهاك ، من اساتذه معهد الحقوق ، في تأثير الذهب باعمالنا الكسبية . وكان للاستاذ بشاره طباع ، احد مستشاري محكمة الاستئناف ان يخطب ، في اليوم الرابع ، بالاعمال الفائتة في المهن الحرّة فالوظائف العامة . وفي اليوم الخامس تناول الكلام الاستاذ جوزف نجّار من اساتذة معهد الهندسة ، فدرس المشاريع الاقتصادية الكبرى في لبنان ، وما يمكن ان يعتورها من عقبات ، وما تؤدي اليه من منافع ومزالق . وكان الختام للاب ده بونتيل فصوّر بقلم دقيق بليغ ، ما يتغلغل في محيطنا اللبناني ، بالوقت الحاضر ، من أدواء فردية واجتماعية ، وما قد يلوح من ضرورة التكاتف والتعاضد على التخلّص منها .

هذا وقد رأينا ان نطلع القراء على زبدة هذه الابحاث ولاسيما ما يتعلّق منها بالمجتمع اللبناني تعلّقاً جوهرياً . فتكون تذكرةً لمن حضر الجلسات المذكورة ، وتبصرةً لمن لم يمكنهم حضورها ، وتدويناً لاعمال اول اسبوع اجتماعي في لبنان .

١

المبادئ الاخلاقية والمكاسب في لبنان

بقلم ميشال شيحا

يبدأ الاستاذ شيحا بمعلومات عامة في مكاسب البشر وحتوتهم وواجباتهم الاجتماعية حتى يصل الى لبنان .

واذا سمعنا الآن في بلادنا نداء صريحاً الى اقرار المبادئ الاخلاقية في المكاسب ، فالى ضرورة درس الاساليب العاملة على ملاشاة الشرّ ، فانه يجب علينا ان نتعرّف الى المحيط الجغرافي ، والبيئة البشرية ، حيث يتصاعد هذا النداء ، وتُطبّق تلك الاساليب .[1]

ولا يخفى ان لبنان بلدٌ صغير بعدد سكانه ومساحة ارضه . ولنتساهل في تدوين الارقام فنرى فيه نحو مليون من السكان يعيشون في ارض تبلغ عشرة آلاف كيلومتر مربع ، تحتوي ، في اراضٍ خاصة ، على نحو الثلث من الاراضي القليلة الخصب حتى لا تكاد تُسكن . فتكون مساحة الاراضي الصالحة ما يعادل السبعة الآلاف كيلومتر مربّع ، يزدحم فيها السكان بمعدل ١٣٠ الى ١٤٠ في الكيلومتر المربع الواحد . اما المعدّل العام فيكون بين ٩٠ و١٠٠ بالكيلومتر المربع ، وهو معدّل مرتفع بالنسبة الى سورية وفيها من ١٢ الى ١٥ ، بل بالنسبة الى فرنسة ولا يتجاوز سكانها ٧٦ بالكيلومتر المربّع .

امّا تكوين الارض اللبنانية فكلّنا يعرفه : سلسلة من الجبال المتتابعة ،

---

١) تقدّم للخطيب محاضرة قيّمة بهذا المعنى التاما في السنة ١٩٣١ ، ونشرتها المشرق بعنوان : «خواطر ونصائح : الى اللبنانيين من لبناني وطني.» (٢٩ [١٩٣١] ١١٦–١٢٢)

كثيرة التضاريس ترتفع بين ساحل ضيّق، ومنطقة من الاباطح المرتفعة. فيها القليل من الاراضي المخصبة، والقليل من المراعي كذلك. الّا ان محصولاتها وافرة التنوّع، وان تكن ضئيلة الكميّة. واما ما تحت الارض فاهمّه مقلع حجري فسيح. ولم يُستخرج حتى اليوم ما يعادل تكلّف العناء، حتى كأنّ الطبيعة لم تضع في باطن ارضنا شيئاً من كنوزها الثمينة.

واذاً فليس لنا ما يستحقّ الذكر من الغنى المعدني، ولا من الزراعات الفسيحة، ولا من الموادّ الأوليّة، ولا من الصناعات المهمة: فان اعظم مشاريعنا الصناعية من ذوات المعامل الشاغلة نحو الخمسين عاملاً او ما فوقهم بقليل، تُعدّ على رؤوس الاصابع.

بيد ان لبنان، الى جنب هذا الفقر في ارضه وفي ما تحتها، يمتاز بكنوز طبيعية من نوع آخر: له البحر وله الجبل، الواحد على اقدام الآخر، يحيطانه بمنافعهما العميمة وبسحرهما الجذّاب. ففي الجبل كل المرتفعات السهلة المرتقى حتى الثلوج الناصعة، والسماء الصافية، والمناخ المعتدل، الوافر اللطف، الذي يجعل من لبنان، في الصيف، واحةً وسط مناطق وافرة الحرارة، على سعة من العيش تمكّنها من الاسفار والانتقالات. وعلى قرب منا تقع الاراضي المقدّسة بتذكاراتها التاريخية والدينية، الطبيعية والأثرية، وهي من اهم الاماكن المكرّمة في العالم.

ثم هناك امرٌ وافر الاهمية من حيث التجارة، ولكنه وافر المخاطر كذلك. وهو ان بلادنا تقع في قلب هذه المنطقة الضيّقة التي تمرّ فيها اهم طرق المواصلات في العالم القديم بين قاراته الثلاث بل الأربع، اذا لم نغفل عن اوسترالية.

ولننتقل الى نقطة ثانية نوليها اهتمامنا اليوم، وهي تكوّن البنية البشرية في لبنان.

في بيئتنا تنوّع عجيب في العناصر البشرية. منها القديم، ومنها الحديث، ومنها الاحدث، يمتاز كل منها بالشارة الطائفية. وما يجرّه اختلاف الطوائف من اختلاف في الاحوال الشخصية، وبالتالي من اختلاف في المبادئ الاخلاقية،

على نقاط جوهرية تتجاوز الحياة العائلية الى الحياة الاجتماعية، فالى حياة الاعمال والمكاسب .

ومظهرٌ ثانٍ في المجتمع اللبناني يطلعنا ، في هذه البيئة المتنوّعة الاقسام ، فنشرحها بعض الشرح ، على حركة مدّ وجزر دائمة تقريباً :

من جهة نرى هجرةً دائمة الى هذه البلاد تقوم بها جماعات تدفعها اسباب مختلفة ، فتجد في لبنان ملجأً وملاذاً ، وهذا منذ الاحقاب المتطاولة . حتى اننا في هذه السنوات العشرين الاخيرة — وهي حقبة شاذة في الحقيقة — رأينا نحو ثمن السكان الحاليين يأتون اليها عن هذه الطريق .

ومن جهة اخرى هجرة مهمة متابعة تنقل الناس من لبنان ولاسيا منذ السنة ١٨٨٠ الى السنة ١٩١٤ . ولا يخفى ان اللبنانيين المهاجرين ، المنتشرين في جميع انحاء العالم يبلغون اليوم ، مع ابنائهم وحفدتهم ، مئات الالوف . على ان هـذه الهجرة الراحلة قد تناقصت في السنوات العشر الاخيرة بسبب الازمات الاقتصادية المتعددة التي ألمّت بانحاء المعمور جمعاء ، وبسبب ما قامت به اكثر البلاد الاجنبية من اقفال ابوابها في وجه المهاجرين اليها .

وكثيرٌ عددُ المهاجرين اللبنانيين الراجعين الى وطنهم الاصلي . جاؤوا من اطراف العالم الأربعة، مستفيدين، في ما خصّ الناحية الاجتماعية وناحية المكاسب، طريقةً في التفكير ونظاماً في المعيشة ، إن يكونا مقبولين على الغالب ، فقد لا يسلمان من غرابة خاصة . ولا نبالغ اذا قدّرنا بنحو خمسين الفاً هؤلاء اللبنانيين الماثلين اليوم مع عيالهم في لبنان والذين هجروا وطنهم ، في حقبة من عمرهم ، ساعين وراء المكسب في اطراف العالم قريبةً او بعيدةً ؛ فعادوا الينا وفي حقائبهم ، الى جنب الذهب او الى جنب نتائج الغرور ، مجموعة من الاختبارات والعادات غريبة عن لبنان . وعلى كل فان من الذين تركوا محاريثهم وأبقارهم في سبيل الهجرة ، اقلّ من القليل عرفوا ان يعودوا الى حياة الفلاحة .

واليكم مظهراً ثالثاً للحياة الحالية في لبنان : ٣٠٠،٠٠٠ من سكان لبنان يعيشون في المدن ، وثلثاهم في بيروت . وضعف هـذا العدد يعيش في الجبال . والواقع انه في الضيع والمزارع ، بل في القرى الكبيرة ، تظهر

الاعمال الكسبية ضئيلة جدًا . وقد احتفظت الحياة المادّية بمجراها العائلي البسيط القديم . ويبلغ عدد الفلاحين ، او مزاولي الزراعة ، نصف سكان لبنان على اقلّ تقدير . تحتاج العائلة منهم في معيشتها السنوية ، في ايامنا هذه ، من مئتي ليرة لبنانية الى ثلثمائة وقلّما بلغت الاربعمائة . وهي ميزانية ضئيلة كما لا يخفى .

ومما يجدر بالذكر ان كل عائلة تقريباً ، في متوسط البلاد ، اي في مناطق متصرفية لبنان السابقة للحرب الكونية ، تملك قطعة ارض معها تكن صغيرة . ولا يخفى ان هذا التقسيم البالغ في الاراضي من مميزات لبنان القديم وهذه العيال تعيش في ارضها فقيرة ، دون شك ، ولكنها تعيش مستترة . وقد تستعين على ضآلة مواردها بشغل ابنائها المستخدمين .

وفي ما عدا حياة الفلاحين هذه ، نرى اكثرية الاعمال اللبنانية تنحصر إما في التجارة واما في الصناعات الصغيرة التقليدية . ويجب ان نضيف الى ذلك مظاهر صناعية جديدة تقدّمت كثيراً منذ عشرين سنة ، اذا ما ضمّناها صناعة التلبيات وصناعة الفنادق اللتين لا تزالان بحاجة الى تنظيم العمل وتوحيد الجهود . على انها لا تزال ضئيلة ضعيفة . فيكون ان لبنان ليس فيه الّا عدد قليل من العمال الحقيقيين . وذلك اننا نفتقر الى المواد الاولية كما اننا نفتقر الى الاسواق الخارجية الضرورية لاعاشة الصناعات الضخمة . وهو ما يتضح لنا يوماً فيوماً .

فنتج اذاً ان اغلب اعمالنا الكسبية هي التجارة . ومن العدل ان نذكر هنا ان المشاريع التجارية والصناعية الظاهرة على شيء من الاهمية في هذه البلاد هي مؤسسات ذوات امتياز ، امّا في الحق واما في الواقع ، وان رؤوس الاموال اللبنانية ، وبالتالي حقوق الادارة والمسؤولية ، لا تبدو فيها الّا بدرجة ثانوية وبنسبة ضئيلة .

ولا بدّ من ذكر الموظّفين وممثلي المهن الحرّة ومن اليهم ، اذا اردنا ان نتمم هذا العرض الإجمالي لاعمال السكان في لبنان . ولنلاحظ ان كثيراً من المهن لا ممثلين لها في بلادنا . وان كثيراً من الاشخاص يمتهنون المهنة نفسها فيتنافسون متنازعين اللقمة . وفي هذا الميدان ، كما في غيره ، يجب ان تتدخل المبادئ الاخلاقية فتحدّد الأضرار الناجمة من هذه الحالة . على انها عاجزة وحدها . ولا

يخفى ان بلادًا صغيرة في حالة بلادنا لا يمكنها ان تتحمل كل المهن التي تغذوها وتشجعها البلاد الكبيرة . وقد يعمل المستقبل على سدّ بعض هذه الثُلَم . اما الباقي فسيبقى واهياً لا يُتدارك

٥

لا شكَّ ان الجميع يسعون الى مكاسبهم على طرق مختلفة . ولنا الحقّ بان نترك للفلّاح ، والمزارع ، والبائع النقّال ، الذين يطرقون ابوابنا في الصيف خاصةً ، عارضين بقولهم ، وثمارهم الخضراء او اليابسة ، وعسلهم ، وصابونهم ، وزيتهم ، وجبنهم . . . ، ان يرضوا بالثمن العدل ، وان لا يغشّوا المشتري في كمّية بضاعتهم ولا في كيفيّتها . ولكن يجب ان نزيد على هذا ، اذا ما حكمنا بنظرة البائع اليائسة ، ان المشتري ، وهو احياناً المسلّط المطلق على قدرة الشراء ، يطيل المساومة حتى تجاوز الحدّ . فلا يخلو ، والحالة هذه ، من الاخطاء .

بيد اننا ، اذا تكلمنا عن المبادئ الاخلاقية في المكاسب ، لا نحصر بحثنا في البائع النقّال . وانّا قدّمنا الكلام في تركيب الشعب اللبناني ، وفي طبيعة ارضه المسكونة ، وما لها من ميزات وخصائص ، تمهيدًا لبسط علاقة هذه المبادئ بالمكاسب . وهو امر من الصعوبة بمكان لفرط تنوّع البيئة في خصائصها الغريبة . وكيف السبيل في الانتقال من النظرية الى التطبيق في ظاهرة الهجرة المزدوجة مثلًا ، وقد اصبحت في لبنان قاعدة لا شذوذًا موقتًا ؟ وقد تصبح المهاجرة النازحة نتيجة المهاجرة القادمة لفرط ضيق الارض وضآلة مواردها ، فضغطها على شعب له من طبيعة اصله ، وتراثه التقليدي ، دوافع الى الهجرة الجريئة المغامرة . ولا تخفى نتائج هذه الحالة في الموضوع الذي يهمنا اليوم . وذلك انه يعوزنا الوقت اللازم لتكوين التقاليد ، ولاقرار عادات واخلاق لم يتعوّدها القادمون الآتون بعاداتهم واخلاقهم الخاصة . وهم ، على الغالب مزاحمون ، لا نريد لهم الّا الخير ، ولكن لا يمكننا ان نهملهم في مجتمعنا .

وواضحٌ انه في هذه الحالة ، كما في الكثير غيرها ، تتفق العادات والتقاليد حتى الامتزاج . وكيف يمكن ان تثبت تقاليد عرضة للتغيّر والتبدّل الدائم ؟ ولنضف الى ما تقدّم ظاهرة غريبة نتحقّقها اذ نرى ، في الارض نفسها ،

احدث اساليب الصناعة العصرية تجاور مباشرةً اعرق الطرق في القدم ، كما تتجاور الأفكار الجرئية في تقدمها العصري ، والعقليات المتأخرة . وهذه انواع التجارة جميعا مبسوطة لدينا من التبادل المعروف في « العهد القديم » الى احدث النظم الاميركية ، من رعي المواشي الى صناعة التبريد . وفي كلها ، على نسب مختلفة بالطبع ، تعرض المشاكل الاقتصادية والاجتماعية من شروط العمل ، واجرة العامل ، والثمن العدل . . . فكيف يدرسها نسقاً واحداً والاجتهاد في حلها ؟ واية علاقة للمبادئ الاخلاقية بهذه المكاسب جماء في هذه البيئة المتعددة العقائد والنزعات ؟

أولا يجب علينا ، بادئ ذي بدء ، ان نحدد المقصود بالمبدأ الخلقي الذي نتخذه مقياساً وشريعة لهذه الاعمال . اذ لا يصح الاكتفاء بالمبدأ الخلقي العام الناتج من الحق الطبيعي .

لقد سمعنا دعوةً عامة الى التقيد بالاخلاقيات ، ولكن ما الذي دفع الى هذه الدعوة ؟ وما الذي اثار هذا النداء ؟

هو تجاوز الحدّ في المعاملات والمكاسب .

وليس من شك في وجود جماعة يعيشون كما لو كانت المكاسب غايتهم القصوى من الحياة . فلا يرون الّا المال في كل شيء . ومن كان هذا مذهبه فأحرِ به ان يضل سبيل الاخلاق ويضلّ غيره . هو الاعمى قائد العميان !

وهناك جماعة اخرى لا يبلغون مبلغ هؤلاء في التكالب على الكسب . ولكنهم لا يتّزون في اعمالهم بين الحلال والحرام لانهم فقدوا المقاييس الصحيحة .

وهناك من ندعوهم وقاح المتكسبين ، اولئك الذين يحلّلون جميع المكاسب ، على معرفتهم بمقاييس الحلال والحرام فيها .

وهناك فريسيّو المكاسب . وليسوا بالاقل خطراً . . .

ولا يخفى ان هذه الجماعات غير خاصة بلبنان . فانها منتشرة حيث تكون المكاسب . وايّ بلد لا مكاسب فيه ؟ على ان في بلادنا ، ولا سيما في البلاد المجاورة ، بعض مفاتيح واضطرابات كسبية تؤثر في المراقبين ، ولاسيا الغربيين ،

آثارًا سيئة تحملهم على نسبتها الى تُلم واهية في اخلاقيات ارباب المكاسب عندنا. واهمّ هذه المظاهر المزمنة حالة المساكن في بعض المناطق، بل في بعض الاحياء من المدن الكبيرة، وفقدان المبادئ الصحيّة، ودلائل الفقر والمسكنة البادية على الكثير من السكان، وانعدام كل تنظيم للعمل، الخ...

حتى اذا شئنا تغيير هذه الحالة، وجب علينا حقًا ان نقلب قلبًا قريب التمام نظامَ بعض المناطق من لبنان، ولاسيا تلك التي أُلحقت منذ عشرين سنة بلبناننا القديم، والتي تتصف على الغالب بمبادئ خاصة بها في الاخلاق الاجتماعية. ولا يخفى ان هذه المناطق تشتمل في المدن اللبنانية الكبرى بالوف من المساكين الذين لا تطالهم مبادينا الاخلاقية، والذين تركوا حقولهم الضئيلة الموارد، ليلتحقوا ببعض الصناعات الضئيلة كذلك. على انهم يكتفون بمكاسبها بالنظر الى فقرهم الاسبق.

ولنقل الآن — لا في سبيل تعزيتنا او في سبيل نقد الغير — ان مصر، على رغم غناها الظاهر، لا تفضل حالة الثلاثة الاخماس من سكّانها حالة هؤلاء المساكين في بلادنا. ذلك ان في الشرق مفاسد ونقائص اجتماعية تزيدها بيانًا شمسه الساطعة، حتى لتعجز اقوى الحركات الاخلاقية عن تقويمها دفعةً واحدة. ولم يكن مَثل تركية العصرية ليضعف من هذا القول. واذًا فلا [illegible] في سبيل هذا الاصلاح بان نغضّ الأبصار عن هذه النقائص. أوَليس [illegible] مرق بليغ الأثر بين حالة الفلاح اللبناني قبل الحرب الكونية، وحالة زميله في بعض المناطق الملحقة بلبنان. ولنقابل بين قرية وقرية نتحقّق هذا الفرق، اذ ننتقل من عالم الى عالم آخر. فنقرّ ان ليس في الغرب مثل هذه الفروق بين مسافات متقاربة، كما هي الحال عندنا.

ومع هذا فلا سبيل الى التهرّب من مشكلة الإصلاح والتقويم التي تُفرض علينا دائمًا شديدة الوقع، بالغة التأثير. وإنّ من الحكمة ان نعالجها بحلول [illegible]، جريئة، تدريجية، دون ان نزيد في وقعها وصعوبتها بمظاهر الخنوع الكلامي والعاطفة الخطابية الصاخبة غير المنظّمة. واني اسألكم: لو وزّعنا الاحذية الثمينة على عشرة آلاف من الحفاة الذين تعوّدوا السير كذلك منذ

ولادتهم هازئين بالنمال ، أفنكون جعلناهم من السعداء ؟

يجب ان نفكر اولًا بالاطفال ، بالاجيال الجديدة . ويجب ان يكون اهتمامنا بالعناية المادية ، وبالمدرسة . على ان الاهتمام بالمدرسة يفرض مشاكل كثيرة . لو اوجدنا هذه المدارس الابتدائية ، وعدّدناها ، وعمّمناها ، فمن يهتمّ — ان لم يكن هناك ادارة ابوية شفيقة حازمة — بتحقيق التوازن بين الابناء وآبائهم ، بين جيلين او ثلاثة مفروض عليهم ان يعيشوا جنباً الى جنب .

فاذا جاءنا الغربي يتصفّح ، عن قرب او عن بعد ، احوال بلادنا هذه ، وخاصّةً احوال جيراننا من اسية او افريقية ، فان من باب العدل ان نعرض عليه الاخذ بالبعد التاريخي ، وبكثير من الانتباه للتكييف والتبلّد ، هذا اذا شاء الا يأتي بالاحكام المضلّلة . ولنفرض جماعة من بدو الصحراء يتخطرون في شوارع باريس بمظاهرهم الزريّة الهازئة بالنظافة . فانهم يثيرون ، في الراجح ، فضول الباريسيين ، على كون هؤلاء شاهدوا كثيرًا من الغرائب . وقد يثيرون ايضاً بعض الشفقة لما يتصوّر الناظر اليهم من تعسهم . بيد انهم لا يرغبون الّا في أمر واحد ، وهو ان يرجعوا في اقرب وقت الى صحاريهم فينعموا بمناظرها الخلّابة وجوّها العليل ، في رأيهم . قد يكون في هذا المثل شيء من المبالغة . ولكنه يصوّر تماماً ما نحن بصدده اليوم . وما قيمة تشريع اجتماعي من النظام الاوربي في محيط بدوي توفر له مواشيه اليوم ، كما كنت توفر له قبل الوف السنين ، كل ما يحتاج اليه في الحياة ، بل انها تنيله فوق ذلك ، تنيله السعادة والغبطة بمعيشته . وهل يمكن ان يكون المثال الاعلى في نظرهم مؤسسة اجتماعية او نقابية ! ؟ ؟ أوَ لا نرى انه ليس من نظام يصلح للتطبيق في كل مكان . واذا لم تتكيف سرعة الغرب موافقةً بطء الشرق بطريقة معقولة ، نكون قد غررنا بالمركبة فطوّحنا بها الى الهوّة .

ولا يخفى ان لبنان هو من تلك المناطق المهمّة في العالم القديم التي تلتقي فيها الطريقتان في نقطة حسّاسة . إننا لنؤدي باوضاعنا الى الفساد كلما ظهرت العقلية الغربية بشأن تطوّر الشرق وتقدّمه في المظهر المادّي ، وكلّما أعرضنا ، ظاهرًا او ضمناً ، عن المبادئ الاخلاقية . وقد كان لنا في كل ذلك اختبارات

صارخة .

والخلاصة ان في مكاسبنا اليوم فوضى اخلاقيـــة هي نتيجة او متممة لتضمضات فوضوية متنوعة تنقص وتزيد وفقاً للاوساط والبيئات . كما ان فيها تساهلًا وانفلاتاً في احوال عديدة ، وانانية شعبية ناتجة من نزعة فردية بالغة ، وكثيراً من مظاهر الانحراف وتجاوز الحدّ لا نبالغ في تأثيرها ، انما من الواجب الاشارة اليها . لاننا ، اذا لم نشهر هذه النقائص المؤلمة ، لنتجنب ما تعوّدناه من عادات التساهل لدى الشرّ والتواكل الذي يجاور الجبن احياناً ، نكون قد استهدفنا للوم الحقّ . وان لمن مقوّمات مجتمعنا ، في الكثير من مناحي اعماله، شيئاً من الاستقلال الخلقي ، والشجاعة ، والصرامة في القيام بالواجب . لعلّ الناس يفهمون حقّ الفهم ان المال لا يكفي وحده للاشادة باخلاق صاحبه ، كما انه لا يبرّر جميع اعماله .

هذا واننا نرى في لبنان كثيراً من الناس يشتغلون بالتجارة في ايّ صنف كان ، امام قليل من الناس لا يعملون شيئاً . وكل هذا الجمهور المتاجر يعتاش على قدر الامكان ، فيضيع في مشاكل دقيقة صعبة المخارج اذا ما اراد تقويم اسعاره ، مصطدماً بزبائن اشحّاء على الغالب لانهم قليلو المال . فيضطر ، والحالة هذه ، الى الاكتفاء بالبيع القليل ، ومع هذا ، فعليه ان يحافظ على مستوى معيشته في محيطه ، ومن ثمّ على العمل الشاقّ في الموازنة بين دخله وخرجه . وهكذا تصبح الاسعار لا ضابط لها ، وتستعين التجارة بالحيلة ، والدهاء يُضحي جزءاً جوهرياً في اعمال السوق . واذا استثنينا عصور الاضطراب ، تلك التي تتضخم فيهـا بعض الثروات ، ويضمحل البعض الآخر — على كون الارتفاعات الصاخبة اقل عدداً من السقطات الصامتة — اذا استثنينا هذه الاحقاب المضطربة ، نرى ان قليلًا من التجّار ، او ارباب المكاسب في لبنان ، تمكّنوا من ترك اعمالهم مستريحين الى ثروة تُذكر . فان الغالب فيهم انهم يقضون الحياة بالجهود الشاقّة ولا يستفيدون فوق موازنة معيشتهم . ومع هذا فقد كانت حياتهم سلسلة متتابعة على وتيرة واحدة ، حتى الملل والكآبة . هو ما نتقده عليهم مشيرين الى انهم لم يعرفوا ان يعيشوا . لقد قضوا في حوانيتهم الايام الطويلة ، وراء مكاتبهم العامرة بالغبار ، لا يأكلون

الّا سريعاً ، ولا يقيلون الّا على طاولاتهم ، جاهلين مسرّات الحياة الحقّ ، غير ملتفتين الى الطبيعة ولا الى السماء ، لا يقيلون اسرتهم واولادهم الّا العناية المتقطعة في الفينة بعد الفينة ، وهم دائمو الجهد ، دائمو التعب . وكم توفي منهم ، في حالة تقرب من الفقر ، وسط عمل كئيب ، ضئيل المكسب ، يحكم عليه الغربي في عصرنا بمنتهى الصرامة . ولا نبالغ اذا ردّدنا ان هـذا النوع من صغار التجّار ومتوسطي الباعة هو ما نصادفه على الغالب في محيطنا . فان المشاريع الكسبية الهمّة التي تشغل عدداً من الموظفين والعمّال ، وتطلع على اعمالها جمهوراً من الناس ، قليلة جدّاً في لبنان . حتى اننا لا نكاد نذكر منها شيئاً مهمّاً ، اذا استثنينا عدداً محدوداً من الشركات التي لا تتعلق الّا جزئياً بالرأسمال اللبناني ، ولا يديرها اللبنانيون عادةً .

وهو ما ينفي في بلادنا تلك التناقض والتهوّرات التي نراها في اوربة واميركة ، دون ان يُقلّل من مسؤولياتنا عن اعمالنا الخاصّة .

ولنسأل الآن هل تضحي الثروات في ايدينا مهما كان من ضآلتها — وانها لضئيلة ! — آلة مشروعة للتقدّم والازدهار في خدمة الاهداف العادلة الشريفة ، ام انها تستعبدنا فنمسي صاغرين على اتلافنا واهلاكنا ؟

قد رأينا ان حالتنا الجغرافية من اصلح ما يمكن لتعزيز المكاسب ، او لتعزيز نوع من المكاسب . على انها ملأى بالمخاطر ، محفوفة بالمزالق . وذلك اننا على مفرق طرق ، وفي بلاد هجرة وملجأ ، وفي ممرّ خطير عسكرياً وسياسياً ، بل على مرقب يندمج بمعقل . ونحن ، فوق ذلك ، في تلك الواحة التي يؤمّها المصطافون في فصول الحرّ ، ويرتادها هواة الرياضة في الشتاء تجذبهم ثلوجها الكثيرة . ونحن ايضاً في مركز علم وثقافة يتناول المظاهر العقلية من المدارس الابتدائية حتى المعاهد العالية ادباً وطبّاً وشرعاً . . . ولنا ، بالنسبة الى هذا الموقع والميزات التي تميّزه ، زبائن عديدون يختلفون نزعات ومشارب باختلاف ميزاتنا المنوّعة . حتى ان الحجّاج الذين يؤمّون اقدس امكنة الأرض يمرّون بنا ، او يقدمون الينا تسهيلاً لأسفارهم ، او اتماماً لمسرّاتهم . فان ارضنا اكداس مدنيات

وركام اطلال تزدحم فيها الآثار ، والرُقُم ، والشواهد ، منذ اقدم العصور الى عصرنا الحاضر . وعلى الرغم من مظاهر تحولنا وضآلتنا فان التاريخ لم يجهلنا قطّ ، مدة الاحقاب المتطاولة . كل اللغات ، كل الاخلاق ، كل المعتقدات ، بل كل الطقوس ، تجد من يمثلها في بلادنا . وكذلك كلّ البضائع وكل النقود المالية . وقس على ما ذُكر ما لم يُذكر ، حتى اصبحنا نعيش ، وابوابنا مفتوحة للصادر والوارد. واعظم المكاسب في مدننا اكثرها مخاطر ، واوفرها مزالق من حيث المبادئ الاخلاقية . هي مكاسب صغار التجّار ، ومتوسطي الباعة ، وموجري الخدمات ، من وسطاء ، وعمّال ، ووكلاء ، وسماسرة ، ومسافرين ، وارباب فنادق ، تتصل علاقاتهم بالعالم اجمع ، ذاك العالم الذي نزوره نحن ويزورنا بدوره ، مرة بعد مرة .

أوَلا ترون ان هذه الحركة الدائمة المضطربة تجعلنا على شفير المخاطر الاخلاقية ؟ أوَلا ترون انه يلزمنا قوة ارادة ، وخلق شديد ، وكرامة نفسية لنقاوم التجارب الوافرة ونصمّ الآذان عن النداءات المتكاثرة التي تمددها الظروف والحالات وتنوّعها الى ما لا نهاية له ؟

أوَلا نشعر بشيء من القلق بعد هذا العرض ؟

ذلك انه في هذا العباب الصاخب من مشاحنات الباعة والمشترين ، في مهارة التاجر ، ودهاء الوسيط ، ومرونة الوكيل ، ولباقة السمسار ، يجب ان ننتبه للعنصر الروحي فنقرّه سامياً فوق المادة ، ذاكرين ان المبدأ يظلّ مبدأ لا يُتساهل فيه ، مهما بلغ من مظاهر هذا الضجيج الفوضوي . ولا يجوز ان يُضحّى بشيء من الناموس : ان المهمّ في الحياة الاجتماعية ، بل الشرط في بقاء هذه الحياة ، ليس الكسب ، بل الاهتمام بالمطلوب الواحد ، وهو ملكوت الله وعدله .

ولا بدّ من ان يُعترض علينا بالقول : على الانسان ان يؤمّن حياته فنجيب ، دون ان نتجاهل ، مراوين ، وجود الصعوبات الحقة : لا شكّ في هذا ، ولكنه يؤمّنها كذلك اذا قام بواجبه . أوَليس التاجر الصحيح الضمير ينتهي الى احراز ثقة المشترين من ذوي الضمير الصحيح كذلك ؟ ولفرط تقيّده بالحقيقة في كلامه ، يحمل الناس على اعتقاد قوله ، فيخرجونه من دائرة الشك العام المحدق بزملائه . ولكن لا بدّ له من مقاساة المشقّة أول الأمر . هذا هو « الباب

الضيّق » المؤدّي الى العالم الأفضل ، الى عالم الاستقامة والصراحة ، الذي لا تزال البشرية المتألّمة تنظر اليه ، حتى في هذا الكون الفاسد ، نظرها الى الحلم الامثل.

ولسنا لنغفل عن البعد الشاسع بين النظرية والتطبيق . فلا نُخدع بتغذية الخيالات الخلّابة ، بل نعرف ان القوة على مقاومة الغرق تعوزنا خاصّة عند ما يجتاحنا التيّار . ولا يجوز لنا ان نرمي احداً بحجر ، لفرط ما نتحقّقه من الصعوبات والمخاطر . على ان الغفران الأعدل ، والتسامح البشري ، لا يمنعان ضرورة التقويم والإصلاح .

ففي بلادنا اللبنانية ، بل في الشرق اجمع ، نرى من المعقول العادي ، اذا ما اردنا رفع المستوى ، ومنعه من الهبوط ، ان نطلب الكثير ممن يمكنهم بعض الشيء . لأن الخطر أعظم ، والمزالق اكثر .

٥

أوَلا نرى الآن ان دور الاكليروس يظهر على أهمية خاصّة ؟ أوَ نغالي اذا زدنا اننا ننتظر من هذه الناحية ، توجيهات بصيرة ، وأمثلة لا يشوبها الضعف ولا الخمول ؟ أوَ نُرمى بالمبالغة وتجاوز الحدّ اذا رجونا مخلصين ان لا نرى رجلاً واحداً من رجال الكنيسة ينصرف الى التجارة . وكيف يجوز لرجل الله ، اذا لبّى دعوته الكهنوتية ، ان يضلّ في متاهات المكاسب . ثم يرشد من حوله الى التجرّد والتفاني .

ولا يمنعنا هـذا القول من الاشارة الى مسؤوليات العلمانيين انفسهم ، وهي مسؤوليات واسعة حتى لا تفوت واحداً من ارباب العيال . وذلك ان المال يحتلّ في حياتنا مركزاً يجاوز الاهمية المعتدلة . فتكون النتيجة ان كثيراً من فضلاء الناس يندفعون كلّ الاندفاع في مرافق الحياة المادّية حتى تضيّق على تفكيرهم فتذهلهم عن كل ما سواها . فالمال موضوع حديثهم ، والمال محور تأملاتهم ، والمال مقلق مضاجعهم . وكل اعضاء الاسرة يتحدّثون عن المال : الاب ، والام ، والابناء ، والبنات . صباحاً ومساء ، على المائدة ، وفي استقبال الضيوف . وهي ظاهرة عادية في بعض الطبقات الميسورة ، القليلة الأشغال ، من التي تتجاور فيها مآثر الفضيلة ورغبات الجشع تجاوراً غريباً . بيد اننا نُسرّ مطمئنين اذا ما شعرنا ،

الى جنب هذه المتناقضات ، بكثير من عوامل التجرُّد السامي والثقة الوطيدة بالعناية الالهية ، في اشخاص تفرض عليهم الحياة ان يكسبوا معيشتهم يوماً فيوماً باعمالهم الوضيعة . ان الوضعاء في بلادنا لجديرون بكثير من العطف والمحبة . اولئك الذين لا تقلق مضاجعهم خطط البيع والشراء ، ولا يلتطون البائع في طريقه ، ولا يعملون ، كل دقيقة ، على تقويم مقتنى جارهم وتقدير ثروته ، بشهوة تجاور الغيرة والحسد .

❁

أين الدواء لهذه الادواء الاجتماعية ؟

أيكفينا ان ننقل الى محيطنا ما يُطبق في الغرب من نظم ومؤسسات ؟

لا نرى ذلك . الا انه يجدر بنا ان ننتبه دائماً لما توصّل اليه الغربَ من حلول وأساليب ، فنستوحي منها ما يوافق بيئتنا ، مطبّقين على احوالنا وحاجاتنا نتائج تلك الجهود المتواصلة ، وذلك الاختبار المتابع .

ولو كان مجتمعنا متوحّد العناصر لهان الأمر . ولكنه مختلف الشعور ، متنازع الاخلاق ، متضارب النزعات والمشارب ، كما رأينا . ليقف الواحد منا الى نافذته وليلق بنظره على هذا الشارع المتموج بالناس ، مراقباً دون ضجر ، هؤلاء المارّين . ولينتبه خاصةً لمائة منهم . فماذا يرى في هذا الفلم السينمائي الحي ؟ يرى ، على المائة ، خمسة عشر او عشرين بالأكثر من مظهر واحد . اما الباقي فيا لغرابة مظاهره ، ويا لاختلاف هيئاته ! تنوّعات عجيبة في الوجوه ، والالبسة ، والحركات ، تصوّر باوضح الصور ما صارت اليه هذه البلاد .

اذا نسي الانسان هذا المظهر ، اصبح من السهل ان يصف الادوية الجاهزة للادواء الاجتماعية ، كما يصف نظريّو السياسات النُظم المقرّرة المدرسية . ولكن الخطر شديد اذا ما نقلنا العادات والشرائع من مناخ الى مناخ دون تكييف او تبليد . وكم يكون اشد خطراً اذا كان القوم انفسهم ، الذين توضع في سبيلهم هذه الشرائع ، مختلفين في ما بينهم اختلاف سكّان المناطق المتباينة . فمن الواجب اذاً ان يؤخذ في هذه المعالجة بكثير من الحكمة ، والتمييز ، وقوة الارادة . والمستقبل كفيل بالتقدم والازدهار .

ولنذكر، بهذه المناسبة، جملة للمونسنيور دي سولاج، في كلامه عن التطور الاقتصادي وما يتعرّض للعامل على الإسراع فيه من مخاطر. قال: «ان التقدّم الاقتصادي مشروع، بل مفيد للتقدّم الاجتماعي نفسه، لأنه هو العامل على تدريج مستوى المعيشة البشرية، وبالتالي على اثالتها ذاك الطموح الى الحياة الفكرية في الجمهور. ولكن بشرط ان لا يندفع هذا التقدم بسرعة تحول بين الانسان وبين تكييف حياته وفقاً له.» وهو ما يقال ايضاً في التقدم الاجتماعي.

فارى ان اهم الاساليب لتقويم حالة مكاسبنا الاخلاقية وتحسينها انما هو التربية اولاً، ثم المؤسسة. التربية ضرورية لانشاء المؤسسة نفسها ولا يخفى ان هذه ايضاً من مظاهر التربية. لأن التربية تهتم بالفرد، بينما المؤسسة تتعلق بالعدد، تفترض الجهد الجمهوري. وفي هذا العلاج يلزمنا شيء من الاشتراك في النظرات والآراء، وصحة العقيدة في المبادئ الاخلاقية، لتجمع بين الافراد في سبيل الوحدة الاجتماعية السليمة. لأن الجمع وحده لا يكفي. ومن يجمع بين الفوضويين والشيوعيين، ومتلقي الراحة العامة، لا يفيد المجتمع السليم، بل يضاعف الخطر على كيانه. واذا ما نظرنا عن كثب الى التربية نجد ان لها في لبنان اهمية حيوية. وذلك ان بلادنا، كما قدمنا، معرّضة للمزالق الجمّة في ما خص الاخلاقيات. فاذا مالت الى التساهل في هذه الناحية، ضعفت قوتها الفكرية، بل اضمحل كيانها السياسي نفسه. وأهم ما يهمنا في وطننا هذا، انما هو بقاؤه سالماً متشبثاً بروحانيته، بل ان بقاءه المادي شرطٌ من شروط الروح. فلنلُمّه اخلاقياً ليقاوم التجارب والاهواء. ولا ريب ان من اخطر هذه التجارب تجربة المال التي تسود الجميع، فتجرّ الجميع وراءها الى هوّة الخطر.

علينا ان نُعلن ونعلّم ان ليس كل ما في لبنان يصلح للبيع، وان ليس كل مال يصلح للأخذ. وان كل المشتغلين بالمكاسب، كثروا ام قلّوا، عظموا ام حقروا، عليهم واجبات نحو وطنهم، مفروضة قبل واجباتهم نحو قريبهم، لان الوطن هو قريبنا المتعدّد المتوحّد في جمهوره. وان مقاومة الخطر تستند الى وجود مثل اعلى رفيع طاهر، والى صرامة في الاخلاق، ولا سيما في شؤون المكاسب والاموال، والى القيام السريع بواجبات المعاونة والمؤاساة، لا في حال الانهيار

والتهافت فقط ، بل درءا للهابط قبل حصولها .

على ربّ الأسرة ان يعلم ويعلّم ابناءه ، وعلى الاستاذ ان يعلّم طلّابه ، وعلى الدولة ان تعلّم وطنييها بجميع الطرق ، وخصوصاً بالشرائع والقوانين ، ان النزاهة ثروة روحية ، دون شك ، ولكنها ثروة ماديّة كذلك . وان البلاد تنال المكاسب ، ويثق بها العالم ، كلما كانت سمعتها الخُلقية مستندة الى النزاهة والاخلاص ، وان الخيرات الروحية والاخلاقية تفوق ، بما لا يُقاس ، الخيرات المادية ؛ فتعمل ، اكثر منها على جعل الوطن اثبت اركاناً ، وامنع جانباً ، واوفر سعادةً .

هل تُعلّم هذه المبادئ في بلادنا ؟ ومن يجرؤ على الجواب بالايجاب ؟ وهل يعرف الاهل وابناؤهم معرفة كافية ان مستقبلهم ومستقبل اعمالهم الكسبية تفرض عليهم التعلّق بأرضهم اكثر من التعلّق بجانوتهم ! وانه لاجدر بلبنان ، في سبيل الخير العام ، ان يكون له مزرعة من ان يكون له خزانة حديدية ؟

وهل يعرف ارباب المعامل ، وموظّفوهم ، وعمّالهم ، واجباتهم الحقيقية بعضهم ازاء البعض الآخر ، وواجبات الجميع ازاء وطنهم ، هذا المظهر اللطيف الشريف للبشرية جمعاء ؟

هل أُطلع مديرو الاعمال على واجبهم في تحمّل مسؤولية من تحت ادارتهم من العمّال ؟ وانّ عليهم ان يُعطوا العمل المأجور نصيبه الحقّ ، وان لا يرموا الى الغنى مجحفين بالعدل والنزاهة ؟

واولئك الشبّان الحلفاء بان يكونوا يوماً ما في ادارة الاعمال والمشاريع ، مهما عظمت او صغرت ، هل مُرّنوا على تحمّل واجبات الادارة ؟

وهكذا يمكن ان نعدّد الاسئلة ونطيل الاستفهام . انما يظهر من كل ذلك ضرورة التربية والتدريب في جميع مناحي حياتنا الاجتماعية . وهذا لا يفوق مقدراتنا . بل يظهر على شيء من السهولة بالنسبة لصغر منشآتنا الاقتصادية ، وقلة العاملين فيها . وكم تكون النتيجة حسنة للجميع ، اذا ما طلبنا من مديري هذه المنشآت ان يبذلوا تجاه مأموريهم وعمالهم عاطفة لا اخشى من تسميتها « ابوية » فيسألوا عن حياتهم العائلية ، ويطّلعوا على احتياجاتهم ، ويقفوا على مطالبهم

ومطامحهم، ويهتموا بهم كما لو كانوا من الاهل. أو لا نعيش حياة كاملة، احياناً، مع رجال ينفقون في سبيلنا اتعابهم وجهودهم، وقد ينفقون، لو طلبنا، قلوبهم وعواطفهم؟ نعيش تلك الساعات والايام المستطيلة جنباً الى جنب، دون ان نتجاوز المعاملات المادية الخارجية. فلو جعلنا في هذه الحياة شيئاً من العواطف المتبادلة، أما كانت المعيشة اقل صعوبة، والعلاقات المتبادلة اوفر سهولة وطمأنينة، والنتيجة افضل حتى في محيط الاعمال. وهو ما يظهر طبيعياً ومعتدلاً حتى نتساءل لمَ لا تكون هذه العواطف من عادات المجتمع، وبايّ تصلّب خارج عن حدود الانسانية توصّل الانسان الى الانصراف عنها. بيد ان الحقّ يدفعنا الى القول انها موجودة في لبنان، وانها اعمّ مما نتصوّر حتى يمكن القول ان عندنا من مظاهر هذه العواطف الشريفة امثلةً رائعة تجدر بان تكون قاعدةً عامة، لا مظاهر فرديّة.

فللتربية اذاً، والتهذيب، والتعلم، دور اساسي في تقويم مجتمعنا الاخلاقي. فعلى القائمين بها ان يخلصوا لواجبهم، وخصوصاً ان يواظبوا ثابتين. فان من ميزات مجتمعنا ان نشهد ولادة الكثير من الحركات الطيبة، والمقاصد الصالحة، وان نشهد كذلك حبوط الكثير من الآمال. ان الثبات يعوزنا. والملل سريع التغلغل تحت اشعة شمسنا الشرقية.

فاذا كانت هذه حالة الفرد في عجزه عن تحقيق مشاريعه، وحيداً، فكم تكون الحاجة ماسّة الى المؤسسات والمنظمات التي قد تكون من اساليب الخلاص والإصلاح. وقد قال المونسنيور دي سولاج في اسبوع مولهوز الاجتماعي: «ان المؤسسة ليست غاية. هي واسطة ضرورية للعدل الاجتماعي. واسطة تولد من عجز الفرد.»

وما هي المؤسسة؟

لقد حدّدها بوضوح خطيب آخر في الاسبوع الاجتماعي نفسه، هو الاب ثيلاي، فقال:

«هي كل منظمة تنشأ في قلب المهنة وغايتها تسهيل العمل وازدهاره.»

وهو تحديد جديد في دقّته، لأن معنى المؤسسة العادي اوسع واغمض. على انه تحديد مفيد كافٍ.

فان تكن المؤسسة منظمة تنشأ في قلب المهنة ، فهي تفرض وجود المهنة السابق على طريقة متينة مرتبة حتى يتمكن عدد من اربابها والآخذين بها من الاجتماع في مؤسسة منظمة. اما مظاهر هذه المؤسسة المهنية فاننا نراها في الغرب خاصة على صورة الجماعات والنقابات .

وغاية الجماعات والنقابات في عصرنا ان تدافع عن المهنة ، وعن مصالحها ، وعن اعضائها . اما في لبنان فلا نكاد نتحقق كياناً لهذه المؤسسة ، اذا ما استثنينا بعض المهن الحرة . ومن اسباب هذا ان المهن المتنوعة نفسها لا تزال في طفوليتها عندنا ، وان الاختصاص النسبي يكون بطيء التقدم في بلاد صغيرة. ولنأخذ مثلاً مهنة البناء في بيروت . أو لا نرى انه كثيراً ما لا نميّز بين مهندس البناء ، والمهندس العادي ، والملتزم او المقاول ? . . . وحتى الماضي القريب كان من الممكن ان نضيف الى هؤلاء معلم العمار نفسه . اما في ما سوى بيروت من مدننا وقرانا فان المشكل نفسه لا يكاد يعرض للحل . وذلك ان المهنة الواحدة لا تكفي لإعالة صاحبها ، فيضطر هذا الى الجمع بين الاثنتين او الاكثر من المهن . والشواهد عديدة على هذا الأمر .

فاذا اضفنا هذه الظاهرة الى ما تقدم لنا ذكره ، رأينا ان اخذنا بالمؤسسات الاجتماعية في لبنان يجب ان يحتاط بكثير من التحفظات . لنهتم بهذه المؤسسات على شرط ان ننتبه للاحوال الخاصة ببلادنا ، بميزاتها ، بمظاهرها الاجتماعية المتنوعة. والّا فاننا نغرّر بمجتمعنا ، اذ نعرّضه للصعود السريع في السلّم ، ومن ثمّ للتهورات المفاجئة المؤلمة .

ولهذا يجب علينا ان نضع في اساس البناء الاجتماعي — مع الانتباه الدائم لتنوّع الاخلاق في بلدنا وفي البلاد المجاورة ، وعلى الرغم من هذا التنوع ، وعلى الرغم من الصعوبات العديدة المتزايدة — إصلاحاً اخلاقياً خالصاً ، نقوم به بتواضع « العشّار » . ونثابر عليه حتى يخرج منه نظام جديد نسبي ولكنه كافٍ ، لا في اعمالنا الكسبية فقط ، بل في جميع نواحي مجتمعنا اللبناني . فان التقدّم الاخلاقي ، مهما كانت صورته ، ومهما كانت العاطفة او العمل الذي يظهر به ، لا بدّ له من ان يحدث اثراً عميقاً في حياة الانسان كلّها. فهو يمتدّ ويتتابع كالموج

حتى يأتي على كل شيء .

ولعلنا نتفق الآن على ان الاساليب الناجعة في اصلاح هذه الفوضى الاخلاقية في بلادنا ، سواء أكانت في الاعمال الكسبية ام في غيرها ، لا يمكن ان تكون اساليب اجتماعية فقط . وذلك لما في مجتمعنا من عدم الاستقرار ، والاضطراب في البيئة البشرية ، واختلاف استعداداتها لتمثل هذه الاصلاحات ، حتى تكاد الاخلاقيات تظل عرضة للتهور والنبذ . ولهذا رأينا ، مع التشبث بمتابعة العراك ، أن نعرض لراغبي الاصلاح هذه الفكرة يشرونها ويبثونها بجميع الطرق الممكنة :

« اذا اهلكتنا الاعمال الكسبية فان خلاصنا لا يكون الا من الارض . »

فالى الأرض اذاً حيث يدعونا واجبنا . ولا حصن لنا في بنائنا الاجتماعي الضعيف ، الّا ارضنا القوية . فاليها نلتجئ اذا خشينا من التيار الحاضر ان يطغى يوماً ما فيجرف مجتمعنا بكامله .

٢

المساومة

بقلم جورج حكيم
من اساتذة الفرع الاقتصادي في الجامعة الاميركية

كأني بأناس بين الحاضرين يسألون انفسهم قائلين: ما عساه أن يقول طيلة ساعة من الزمن في موضوع كموضوع المساومة؟ وهم يظنون ان هذا الموضوع يمكن ايفاءه حقه من البحث بإبداء ملحوظات عامة تتخللها ملح ونكات، وبإيراد حكاية أو حكايتين من مساومة مشؤومة ذهبت فيها ضحية لاحتيال بائع لا ضمير له. ثم يقولون في نفوسهم: وهب انه يستطيع ان يؤلف محاضرة جدية في الموضوع فهل يستحق هذا التعب، وهل هو موضوع خطير يحسن أن يصرف في سبيله وقت ثمين، في حين انه من الامور الواضحة التي تقع كل يوم في حيز اختبارنا اليومي؟ أوَ لا يمكننا أن نعرف ما تحسن معرفته بمجرد الطواف نصف ساعة في سوق سرسق حيث نرى المساومة تفعل فعليا، بدلاً من أن نخوض غمار البحث فيها ونبدي النظريات بشأنها، في ردهة يجب أن تحفظ لمواضيع اسمى شأناً من موضوع المساومة؟ ...

اني ايها السادة لا ارغب في تسليتكم بإيراد النكات والملح او ايراد الحكايات لاني لست بارعاً في فن التنكيت ولا في قص الحكايات، بل اريد أن ابحث بحثاً جدياً في الموضوع فاحلل المساومة في حياتنا الاقتصادية. لانها وان كانت تبدو بسيطة واضحة فهي لا تخلو من الارتباك، ولا تنحصر في شراء الخضر والفواكه اللازمة للغذاء اليومي، ولا في المناقشة على ثمن متر من النسيج الحريري تحتاج اليه سيدتي للابس الربيع، ولا في تعيين اجرة صانع. بل هي تتدخل كلما اراد فريقان أن يعيّنا شروط عقد من العقود ذات العوض، ويمكننا ان تدخل ايضاً في كل عملية من عمليات المبادلة باوسع معناها. وكلما اقتضت الحال تعيين ثمن سواء كان اجرة منزل او سيارة او سعر كيلو من البرتقال، دخلت المساومة

ايضاً ، لانها ليست الا مناقشة بين فريقين على الشروط التي سيبنى عليها اتفاقهما فيتلاقى في هذا السبيل نطاق المساومة بنطاق العلاقات التعاقدية المتسعة كل الاتساع في حياتنا الاقتصادية . فمن المهم اذاً ان ندقق في هذا السَنَن المتبع في حياتنا الاقتصادية لما فيه من الأدلة البالغة .

بيد اني لا اقتصر على النظر في المناقشة الشفهية أيّ الشكل المعروف للمساومة ، بل أريد ان احلل موقف الفريقين المتساومين ومقدرتهما النسبية في المساومة والنتائج التي تدلُّ على ان احدهما جنى ربحاً من الآخر في ميدان المساومة .

ومما يجمل المساومة مرتبكة بعض الارتباك في لبنان ، وجود عدة ضروب منها . وهذا التعدّد ناشئ عن تعدّد الاحوال الاقتصادية . فالاقتصاد عندنا هو اقتصادٌ مختلط (mixte) يقوم على عدة مناهج اقتصادية . ومما يسترعي الفكر في بلد صغير كلبنان ، أن يكون فيه ثلاثة مناهج اقتصادية مختلفة . فانك تجد بجانب المنهج التجاري المتفوّق عندنا ، منهجاً إقطاعياً (féodale) للزراعة والصناعات اليدوية ، ثم منهجاً ثالثاً للمعامل . ويمكننا أن نعدّ هذه المناهج الثلاثة من الوجهة التاريخي كمراحل للنموّ الاقتصادي في بلادنا . فيكون الاقتصاد الاقطاعي مختصاً بالماضي ، والإنتاج الميكانيكي للمستقبل .

ولا شكَّ في ان المناهج الثلاثة ستبقى معاً مدة طويلة لأن الاقتصاد الجديد لن يحل تاماً محل القديم . وكل ما يجري هو أن الجديد يتغلب ويسود فيتغير القديم . واذا درسنا كلّ منهاج على حدةٍ ، أمكننا أن ندرك صفته الجوهرية ، والعلاقات الموجودة بينه وبين المنهجين الآخرين ، وكيفية الانتقال من واحد الى آخر . وهذا الوجه التاريخي لازم كل اللزوم لفهم التطور الجاري في حياتنا الاقتصادية ، ولادراك اسبابه الاساسية .

٥

فبعد جلاء هذا الوجه التاريخي يمكننا أن نبحث في المساومة اللبنانية بجميع اشكالها وصفاتها ، لان ضروب المساومة التي سننظر فيها تقابل المناهج الاقتصادية المتقدم ذكرها فلننظر فيها اذاً بحسب ترتيبها التاريخي :

في عهد الاقتصاد الإقطاعي القديم كانت المساومة عاملاً من عوامل الثبات

الاقتصادي والاجتماعي. اجل اننا لم نرَ في لبنان نظاماً اقطاعياً بمعناه الخاص كالذي وجد في اوربة من القرن الثامن الى القرن الثاني عشر، الا في عهد الحروب الصليبية، على ما اظن. وأعني بالاقتصاد الاقطاعي هنا ذلك الاقتصاد الذي كان موجوداً في القسم الاكبر من القرن التاسع عشر اذ كان الفلاحون في ذاك العهد يقومون بالانتاج في اراضي كبار الملاك المقاربين، كما كان الانتاج الصناعي من جهة أخرى يتمّ على ايدي صناع يشتغلون لسوق محدودة النطاق بناء على الطلب. وكانت الغاية من المساومة في هذا النوع من الاقتصاد تحديد اسعار المنتجات الزراعية ومنتجات الصناعات اليدوية. اما علاقات الفلاحين والمُلّاك المقاربين فقد كانت تجري بحسب العُرف وبغير مساومة بل كانت على الخصوص علاقات مزارعة يُشترط فيها ان يأخذ الفلاحون جزءاً من الحاصل الزراعي (٥٠ في المئة مثلاً من المجموع). وعلى هذا المنوال اقتصرت المساومة على التبادل بين الفلاحين والصناع. وكانت تجري على سنة المساواة لان حاجة الفلاح الى المنتجات الصناعية كانت بقدر حاجة الصانع الى منتجات الارض. وكان كلّ فريق يعرف الآخر لانّ السوق المحلية محدودة. وجملة القول ان كل فريق لم يكن يجد فرصة لخدع الفريق الثاني والاثراء على حسابه.

اما المالك المقاري المثري فقد كانت حالته تختلف كلّ الاختلاف. وهذا الفرق لم يكن ناشئاً عن تفوق مركزه في مجال المساومة بل لانه كان أوفر ثراء واكبر دخلاً. اماً عملية المساومة اذ ذاك فقد كانت بسيطة جداً لا يدور فيها الا قليل من المناقشة لان الفريقين كانا يملكان معلومات صحيحة عن البضائع التي كانت تجري عليها المناقشة، لما تقدم ذكره من ضيق نطاق السوق وبساطة طرق الانتاج.

وكان الصنّاع الذين يصنعون احدى البضائع يتجمعون على الغالب في سوق واحدة فيسهل على المشتري ان ينتقل من محل الى آخر للحصول على افضل ثمن. وما زال في لبنان بعض اسواق من هذا الطراز، ولا سيما في داخلية سورية، وفي بيروت نفسها كسوق الصاغة مثلاً. وكان بيع المنتجات الزراعية يعقد بسهولة: فاما ان يذهب الصانع الى القرى فيبتاع مؤونته واما ان ينقل الفلاح محصوله

الى المدن المجاورة او القرى الكبرى .

واهم مسألة تعرض في درسنا نتائج هذا النهج الأولي للمساومة ، هي أن نعرف ما كان يمثّله سعر المنتجات المتبادلة . اما الجواب فسهل وهو انه كان يساوي « الثمن العدل » في القرون الوسطى الاوربية ، اي ثمن المواد الاولية مع اضافة ربح عادل كبدل عمل للمنتج . وكان هذا الربح يُحسب عادلاً عندما كان يسمحُ للعامل بان يعيش هو وعياله في مستوى مقبول . ولا يخفى ان حاجات الافراد ورغباتهم لم تكن عديدة في ذاك العهد ، ومقادير الدخل لم تكن متفاوتة كثيراً فلا ترى شظف البأساء ولا ترف النعماء .

وكان الاقتصاد الاقطاعي القديم ثابتاً تجري فيه المساومة على منوال ينتج عنه تبادلٌ عادلٌ ، وكان ما يسمونه « قاعدة اللعب » محترماً بين الفريقين ، فكانت الحياة الاقتصادية تجري في مجراها النظامي على وتيرة واحدة بلا نزاع ولا تغير كبير . واذا قابلنا بينها وبين حياتنا الحاضرة التي يشملها القلق وتعوزها الطمأنينة ، جاز لنا ان نتساءل عما اذا كانت حياتنا افضل من تلك الحياة . وربما جاز لبعض الناس أن يأسفوا على ذاك العهد القديم الميمون ، ولكنهم عبثاً يحاولون استرجاع ذلك الجو الصافي لان التاريخ لا يدور نصف دورة لسوء الطالع .

ايها السادة ، ان الماضي المتقدم وصفه ليس ببعيد عنا بل لا يزال موجوداً في بعض القرى اللبنانية . لكنه ليس كما كان بل اصبح مضطرباً بضجة السيارات وشوائب موجات الراديو ، ومهدداً من كلّ جهة ، واخلى محله لمذهب التوسع التجاري المعروف بالكومرسياليم .

وليس لدينا متسعٌ من الوقت لنوضح كيفية الانتقال من النظام القديم الى النظام الجديد . فحسبنا أن نذكر هنا انه في نحو منتصف القرن التاسع عشر ، بدأت عوامل الاقتصاد المتعاظم في اوربة ، تهدم الجدران التي كانت تفصلها عنا ثم جاء استقلال لبنان الاداري وصناعة الحرير والمهاجرة والحرب الكبرى فاجهزت على ما بقي منها . ونمت التجارة بيننا وبين اوربة واجتاحت الآلات جبلنا الساكن الهادىء . ولقد تميز الاقتصاد التجاري الذي نعيش في جوه بأنّ الانتاج فيه معد

لبرق اوسع مجالًا من السوق الماضية . واصبحت سرقتنا فيا يختص بكثير من المنتجات تعد جزءًا من السوق العالمية . فالبلدان الاجنبية تقدم لنا قسماً كبيراً من المواد التي نحتاج اليها ، ومنتجاتنا من جهة اخرى يصدر قسم كبير منها الى الخارج ، فصار المنتج في هذه الاحوال لا يبيع منتجاته للمستهلك مباشرة بل يبيعه اياها بواسطة التاجر الذي اصبح محله نقطة مركزية لتوزيع البضائع . وفقد الفلاحون والصناع حبل الاتصال بالسوق واصبحوا مضطرين الى بيع منتجاتهم للتجار. ثم اصبح المستهلك يلجأ الى التاجر ليبتاع منه البضائع التي يحتاج اليها . اجل ان هناك بعض حالات يشتري فيها المستهلك مباشرة من المنتج ولكنها اخذت تصبح قليلة استثنائية ، ولا سيما في ما يختص بالبضائع المستوردة من الخارج فانه لا يجد من سبيل الا شراءها من التاجر .

تعالوا الآن نبحث في المساومة التي تجري في حيز هذا الاقتصاد التجاري فننظر اولًا في المساومة بين المستهلك والتاجر ثم بين التاجر والمنتج او الصانع والفلاح . ولقد وصلنا هنا الى المساومة الشرقية التي الفناها وعرفناها لاننا جميعنا من المستهلكين . فهي مساومة سوق سرسق وسوق الطويلة ، او هي مناقشة طويلة او قصيرة يحاول فيها الشاري الذي يجهل قيمة البضاعة الحقيقية ان يدفع اقل ثمن ممكن ، بيد انه لا يكون واثقاً ابدًا بما يعرضه . والسيدات يبرزن عادة في هذه المناقشة ، لا لانهن يتحلين بطلاقة اللسان فقط بل لان حالتهن الاقتصادية تدفعهن الى المناقشة . فان المرأة في لبنان تابعة غير مستقلة . وهذا مما يجعلها في الغالب كثيرة الوقت قليلة المال فتسرف في الاول وتقتصد في الثاني ، ولا تتردد في اضاعة نصف ساعة لربح بضعة غروش . وما كان الوقت يوماً عندها من ذهب ، على انها تتمنى ان تحوله الى ذهب لان عندها منه شيئاً كبيرًا . . .

لحق ان هاتيك المساومة عمل جميل يشف عن الحذق . فهو يستلزم براعة من البائع . ومن الشاري ، فترى الاول يبتدئ بطلب سعر عالٍ جدًا ليُبقي معهُ متسعاً كافياً لتخفيض كبير . فاذا كان الشاري غير عارف بما يجري وقع في فخ البائع وهذا ما يحدث في الغالب للقرويين الذين يأتون المدينة للاستبضاع ، وما يصابُ به على الخصوص السياح الاميركيون . اما المشتري البصير فلا يعرض

الا نصف الثمن المطلوب على الاكثر . ويدهشه في بعض الاحيان ان يقبل التاجر عرضه بلا ابطاء ويعقد البيع قبل أن يغير المشتري رأيه ، والّا طال مجال المناقشة وقامت بين الفريقين معركةٌ حقيقية بالكلام يصرفان فيها كل ما أوتيا من الفصاحة وقوة الحجة ، فيؤكد المشتري -كذباً في بعض الاحيان- انه دفع ثمناً اقل مما عرضه في مخزن آخر . فلماذا لم يرجع الى هذا المخزن ؟ هنا السر . أما البائع فيتظاهر بانه صدق كلام الشاري اذ لا يجوز على الاطلاق ان يعاكسه . ومن القاعدة المرعية في فن البيع ان يظهر له على الدوام انه يصدق كلامه . ولكن البائع يعمد عندئذ الى وسيلة أخرى، وهي انه يؤكد للشاري ان نوع البضاعة في ذاك المخزن يختلف اختلافاً تاماً عن نوع بضاعته . واذا لم يقتنع الشاري واتجه نحو الباب ليبرح المخزن ، ناداه البائع وعرض عليه تخفيضاً جديداً في الثمن ، واظهر فجأة ان قلبه مال اليه ثم طفق يحلف مؤكدًا انه خفض له الثمن اكراماً لسواد عينيه وانه آخر شخص يمكنه ان يشتري بمثل هذا الثمن . ولكي يطمئن نفسه يؤكد له ايضاً انه خسر في هذا البيع فيرجو منهُ ان لا يذكرهُ على مسمع من احد ، مع ان المبلغ الذي تمّ الاتفاق عليه ليس الّا جزءاً صغيرًا من الثمن الذي طلبه البائع في البدء .

ولا ريب في ان العالم النفسي يجد لذة حقيقية بسماعه مثل تلك المساومة ويوقفه على سلوك كلٍ من البائع والشاري وعلى خلق كلٍ منهما ، ويجد ان الخط الفارق بين الغلو والكذب لم يكن الّا مبهماً جدًا ، وان صفة الاستقامة عندهما مدعاة لاشد الريب ، وان الشاري على هذا المنوال لا يكون واثقاً على الاطلاق بانه لم يقع في شرك الخداع . ومما يوجب الأسف ان الحالة التي وصفناها ما زالت موجودة عندنا . وليس من غرضي ان اوزع الملامة بين البائعين والمشترين . على أن هناك امرًا يدخل على النفس بعض العزاء ، وهو ان هذا الضرب من المساومة بدأ يزول ويتلاشى . ولا غروَ فان الحياة قصيرة لا يجدر بنا أن نضيعها بمساومات عقيمة . ولقد اخذ كثيرون من المستهلكين يملّون المساومة ويقصدون المخازن ذات الاسعار المحدَّدة . وهذا يعدّ المرحلة الثانية في مذهب التعامل التجاري . ومما يجعل سياسة تحديد الاسعار ممكنة ومستحبة توحيد

انماط المنتجات الناشئ عن الانتاج التسلسلي ، وهذا معناه نهاية عهد المساومة الّا اذا كان تحديدُ الاسعار نظرياً لا فعلياً ، وهو اسوأ من المساومة لان ثقة المشتري تستهدف للخدعة . وهب ان التاجر حافظ على قاعدة تحديد الاسعار فهل يحلّ ذلك المسألة ؟ كلا لان المستهلك لا يستطيع ان يعرف بالتدقيق قيمة البضاعة الحقيقية - وتعدّد المنتجات والماركات يوقع الاضطراب في نفسه ، والاعلانات لا تُنير فكره بل تزيده ارتباكاً . ولن يسعه ابداً ان يكون واثقاً بالحصول على بضاعة تساوي قيمة ماله .

فيجب اذاً أن يُطرح هذا السؤال الاساسي :«ماذا تساوي البضاعة ؟» سواء كان السعر محدداً او غير محدود . فهل تساوي « الثمن العدل » في عهد الاقتصاد القديم ؟ كلا فان هذا الثمن لا يساوي نفقة الانتاج وحدها بل يضاف اليها ربح يختلف بنسبة مقدرة التاجر على المساومة وهي، اي مقدرة التاجر، تكون من وجه آخر على نسبة المزاحمة التي يمكن ان يصادفها . فاذا كانت شديدة اضطر الى تخفيض ربحه . اما اذا كان التاجر يتمتع باحتكار منتجاته ، فيمكنه ان يجني ربحاً طائلاً .

ويجدر بي ان الاحظ هنا اني عندما اتكلم عن التاجر لا اقصد خاصة التاجر بالمفرق او صاحب المخزن الصغير بل اقصد ايضاً التاجر الكبير والمتجر بالجملة الذي لا يبيع في الغالب بضاعته رأساً من المستهلك . وعلى كل حال فان المستهلك الذي لا يملك معلومات حسنة عن حالة السوق وانواع البضائع واسعارها تكون مقدرته محدودةً في المساومة مما يجعل نتيجة المساومة في الغالب غير موافقة لمصلحته .

على ان هناك وسيلة تحرّر المستهلكين من قيود التجار وهي تنظيم جمعيات تعاون للاستهلاك . غير ان القضية لم تبلغ حدّاً قصياً من التعقد ، والاقتصاد لم يبلغ عندنا من النموّ ما يجعل استعمال هذا الدواء مستطاعاً .

٥

وصلنا الى النوع الثاني من المساومة المتبعة في اقتصادنا التجاري وهي المساومة بين التاجر والمنتج : المزارع او الصانع . فان هذا النوع الذي كدنا ننساهُ هو

ذو شأن اساسي عند جماعة المنتجين من الأمة . فلننظر اولاً في المساومة بين التاجر والمزارع . وانما يلزمنا ان نلاحظ في البدء ان المزارع الصغير او الفلاح فقدَ صلته بالمستهلك من جراء اتساع السوق فاصبح لا يعرف شروط الطلب الحقيقية لمنتجاته . ومما زاد في ضعف مركزه انه ليس حرّاً بل مضطرّ الى بيع منتجاته ليتمكن من العيش . وهو لا يملك مالاً احتياطياً يعتمد عليه ولو موقتاً بل تراه في الغالب مديناً للتاجر ومجبراً على بيع محصوله لايفاء دينه . وترى التاجر يطالبه بالايفاء على اثر اجتناء المحصول اي في الوقت الذي تكون فيه الاسعار أدنى منها في ايّ وقت آخر ، فيقع الفلاح فريسة سهلة المساغ في قبضة التاجر . فلهذه الاسباب كلها تكون قوة المساومة عند الفلاح الصغير ضئيلة جداً فلا ينال الّا اسعاراً متدنية لمنتجاته . وهذا يوضح لنا الفرق المحسوس بين اسعار المنتجات الزراعية في الحقول واسعارها في المدن . وكثيراً ما يحدث ان ثمن الحنطة مثلاً الذي يقبضهُ الفلاح يكون خمسة غروش لكل كيلو في حين أن ثمن كيلو الدقيق في بيروت عشرة او خمسة عشر غرشاً .

ثم نرى ان ما يقع في المساومة بين التاجر والصانع هو نفس ما يقع بين الفلاح والتاجر . فالصانع فقدَ في الغالب علاقته بعامليه القدماء . فصار المستهلك يرى من الاسهل عليه ان يبتاع الاشياء التي يحتاج اليها من التاجر مصنوعةً تامةً بدلاً من ان يطلبها من الصانع . فاصبح الصناع مضطرين الى بيع منتجاتهم للتجار . على ان هذه الحالة لا تدوم طويلاً لان التطور بدأ يجري مجراه واخذنا نرى في بعض الحالات الاستثنائية ان الصانع نفسه اصبح تاجراً يستخدم اناساً آخرين على حسابه . على ان الغالب هو ان يشغِل التاجر عدداً كبيراً من الصناع لحسابه لانه يملك رأس المال اللازم للمخاطرة ، فيفتقد الصانع عندئذٍ استقلاله ويصبح مأجوراً في منزله يقدم لهُ التاجر المواد الأولية التي ابتاع منها مقداراً كبيراً بثمن منخفض ويدفع لهُ اجرته عن كلّ قطعة . وهذا التطوّر نراه في صناعة الخياطة وصناعة الاحذية عندنا ، حيث تجري المساومة على اجرة الصانع في منزله بعد ان كانت تجري على ثمن البضاعة فاصبح الصانع في حالة متضعضعة يضطر معها الى قبول الاجرة التي يعرضها عليه التاجر . وصار يشتغل سحابة يومه بل

يبقى في الغالب الى ساعة متأخرة من الليل مقابل أجر ضئيل .

ويطيب لي هنا ان اذكر في عرض الكلام حلًا لمسألة حماية المنتج الصغير من استثمار التاجر وإن كنت لا انوي وصف الادوية في محاضرتي. وهذا الحل يقوم بتأسيس شركات تعاون للانتاج. فاذا اندمج صغار المنتجين الفلاحين او الصناع في سلك شركات من هذا النوع ، امكنهم ان يستغنوا عن التاجر فان شركة التوزيع التعاونية مثلًا يمكنها ان تعقد بيعاً مشتركاً مفيداً على المنتجات الزراعية او المصنوعة التي ينتجها المزارع او الصانع ويكون في وسعها ان تساوم لحساب جميع اعضائها على طريقة افضل مما يستطيعه كل فردٍ منهم على حدة ، وان تستفيد من تزاحم المشترين للحصول على افضل الاسعار. وصفوة الرأي انها تقوم مقام التاجر وتضمن لاعضائها اكبر قسط من الارباح . ثم ان شركات التعاون للتسليف يمكنها من جهة أخرى أن تقوم باجلّ خدمة للفلاح المدين للتاجر. وعلى هذا المنوال يكون تأسيس شركات التعاون افعل وسيلة لانقاذ الفلاحين والصنّاع من البؤس الناجم عن ضعف مركزهم في المساومة التي تجري في ميدان الاقتصاد التجاري .

وصلنا الآن الى الجزء الاخير من هذه المحاضرة وهو بحث المساومة كما تجري في القسم الاكثر تقدماً في اقتصادنا اي القسم الذي سميناه « الاقتصاد المستقبل ». فقد رأينا ان هذا الاقتصاد اخذ يتقدم وينمو عندنا ولكنه لم يبلغ درجة التفوق حتى الآن . فما هي علاماته المميزة ؟ هي العمل الميكانيكي في المعامل بل في الحقول ايضاً وفي المشاريع الكبرى ذات المنفعة العامة ، وفي الشركات الكبيرة المغفلة والمصارف الكبيرة . وجملة القول انه نفس الاقتصاد الموجود في اوربة او بعبارة اخرى هو الاقتصاد الصناعي لانتاج مصنوعات متسلسلة. وسأنظر اولًا في المرحلة الاولى لهذا النوع من الاقتصاد ، كما هي موجودة عندنا. ثم ابحث في حالته المستقبلة بعد ازدياد نموها وتقدمها :

في مجال هذا الاقتصاد ظهرت في السوق بضاعة جديدة من نوع خاص واصبحت موضوع مساومة ذات شأن اعني بها العمل الانساني . فان هذا العمل تحوّل الى بضاعة تُباع وتشرى في السوق كغيرها من البضائع الأخرى . وقد

رأينا في ميدان اقتصادنا التجاري الحاضر كيف ان الصانع انقلبَ مأجورًا في بيته يشتغل لحساب التاجر ، وان هـذا التاجر بالنظر الى افضلية مركزه في المساومة ، لا يدفع له الّا اجرة قليلة ويجني على يده ارباحاً طائلة تمكّنهُ من جمع رأس مال كبير يرغب في استثماره . على ان التاجر يرى من جهة أخرى أن العامل المأجور في بيته لا ينتج انتاجاً كافياً بسبب استعماله ادوات اولية قديمة فيرتأي ان يستخدمه في المعامل حيث يمكنهُ ان يشتغل بآلات حديثة . ولذلك يشتري التاجر برأس ماله هـذه الآلات وتتحول الصناعة البيتية الى صناعة ميكانيكية في المعامل . ويضطر الحائك الذي يشتغل بيده على النول ان يترك عدته القديمة ليشتغل على نولٍ ميكانيكي . ويذهب الحذائي يشتغل في معمل الاحذية وهلم جرًا ، فعلى هذا المنوال ينقلب التاجر رجلًا صناعياً بينما نرى الصانع يتحول عاملًا مأجورًا . ولم ينحصر الأمر في تحويل الصناعات القديمة الى حديثة بل انشئت في البلاد صناعات جديدة ، وبدئ بانتاج البضائع التي كانت تستورد من الخارج . وعلى هذا النحو اخذ الانتاج الحديث ينمو ويتقدم في خلال الخمس عشرة سنة الاخيرة .

وتُستخدم في هذا الانتاج طبقة العمال الذين يتوقف معاشهم على عملهم . وتتألف هذه الطبقة من الصناع والمأجورين المشتغلين في بيوتهم الذين لا يسعهم أن ينافسوا بمنتجاتهم المنتجات الميكانيكية القليلة النفقة . وزد على ذلك ان فريقاً من سكان القرى يأتون المدن لبواعث مختلفة بقصد ان يبحثوا عن شغل في المعامل .

ولكن ما معنى الاستخدام في المعامل ؟ ان معناه بيع عمل العامل . وهو البضاعة الوحيدة التي يستطيع العامل ان يبيعها . ولها سوقها الخاصة وثمنها الخاص كسائر البضائع . فنحن نشهد في لبنان الآن انشاء سوق للعمل كالتي أنشئت في اوربة منذ مئة عام تجري فيها المساومة لتحديد ثمن العمل أي أجر العامل .

اما مركزا الفريقين في هذه المساومة فغير متساويين في القوة . ولا شك في ان مركز رب العمل افضل من مركز العامل لانه لا يستخدم العامل الا اذا كانت اجرته على معدل يسمح له باجتناء الربح ، فتراه يحاول خفض تلك الاجرة الى

أدنى حدّ ممكن ليكون ربحه اكثر ما يستـ... جل ان رب العمل لا يستطيع على الدوام أن يخفضها الى ادنى درجة ... مضطرّ الى مقاومة ارباب الاعمال الآخرين الذين ينافسونه في استخدام العمال . فهو لا يستطيع ان يفرض شروطه على العامل الا عندما يكون طلاب العمل جمهوراً كبيراً . وهذا ما يجري الآن في لبنان حيث نجد عدداً وافراً من العمال بلا اعمال على اثر انحطاط الصناعات القديمة. ونجد من جهة اخرى ان المعامل تطلب عدداً من العمال اقل مما كان لانها تستعمل الآلات . اضف الى ما تقدم ان العمل في المعامل جُعل بسيطاً فاصبحت النساء والاولاد يستطيعون القيام به . وليس في اشتراعنا الحالي قوانين اجتماعية فعّالة لتنظيم العمل ، فنشأ عن ازدياد عدد العمال الذي تراه في هذا الوقت أن الاجور تدهورت الى حدّ ادنى .

بيد أن مركز رب العمل يبقى ذا قوة كافية حتى في الحالة التي يكون فيها عدد العمال غير كاف . فاذا رفض العامل الاجرة المنخفضة ، أبى رب العمل ان يستخدمه لانه يستطيع الانتظار، خلافاً للعامل فانه اذا رفض الاجرة التي تُعرض عليه فلا يجد وسيلة لكسب معاشه فيموت هو وعياله جوعاً . وليس لدى العامل وتلك حاله الّا احد امرين: اما قبول الاجرة المنخفضة واما الجوع . وللناس ان يقولوا ان العامل يمكنه أن يصبر ريثما يحصل على اجر عالٍ . ولكن ما معنى هذا الانتظار ؟ ان معناه خسارة قيمة عمله في مدة انتظاره ، لان البضاعة التي يملكها العامل — اعني عمله — هي بضاعة قابلة للفناء . والوقت الذي يبقى فيه بلا عمل هو وقت ضائع لا مردّ لهُ . ولذلك كان العامل مجبراً على قبول الشروط التي يفرضها عليه ربُّ العمل ، ولما كانت مقدرته في المساومة اقل من مقدرة رب العمل ، اصبح ضحية استثمار شديد متواصل . ومما يزيد هذا الاستثمار شدّةً ان سهمهُ يصيب طبقة اجتماعية تعينها طبقة اخرى ، كما يقع في كل مساومة تكون فيها احدى الطبقات هدفاً لاستثمار غيرها . وهذا ما يميز اساساً بين الاستثمار المذكور، والاستثمار الذي يقوم به التاجر في معاملة المستهلك لان المستهلكين لا يؤلفون طبقة معينة ولا يقعون دائماً في شرك الخداع والغش حين يشترون ، فليسوا كالعمال مضطرين الى الاختيار بين قبول المقاولة او الوقوع في براثن الجوع .

ولو اردتُ أن أصف أدوية ـــ وهذا ليس تصدي ـــ لطال مجال المقال . ولكن بعض الادوية تستخرج من تفحص « اقتصادنا المستقبل » الذي سيزداد فيه العمل الميكانيكي تقدماً ونموّاً . وسيكون لهُ المقام الأول في حياتنا الاقتصادية . والانسان كما يظهر لا يستطيع احتمال الجور والظلم زمناً طويلاً . فضرورات الحياة ستحمله على اكتشاف ادوية يعالج بها مراضع الشكوى . والتطوّر الاقتصادي سيتيح له فرصة استعمالها. والنظم الاقتصادية اذا كانت لا تتفق مع حياة معقولة توجب رضى معظم الامة ، فانها تقوض كلها أو تُصاغ بصيغ أخرى.

ولنبحث الآن بايجاز في التعديلات التي سيدخلها تطوّر اقتصادنا على نهج المساومة بين العامل ورب العمل .

ان تقدم استعمال الآلات الميكانيكية يتبعه ازدياد المعامل اتساعاً وعدداً وازدياد عدد العمال وتجمع شملهم . فيصبح العمال على اتصال متواصل بعضهم ببعض ويدركون كنهَ مركزهم وقوتهم ، وتنشأ فيهم روح جديدة للتضامن ، وتتضح لهم قيمة التعاون والتنظيم لانهم بعد اندماجهم في سلك النقابات يتحسن موقفهم عند مساومة رب العمل فيتمكنون من الحصول على اجر أعلى مما كانوا ينالونه وتزول المساومة الفردية لتحل محلها مساومة المجموع فتتولى النقابة أمرها بالنيابة عن اعضائها وعن العمال الآخرين ايضاً ويكون مركزها اقوى جداً من مركز العامل الفرد ، لأنه اذا كان رب العمل يستطيع ان يرفض زيادة الاجر فان العمال يمكنهم حينئذٍ ان يرفضوا العمل . وسيكون حقهم في هذا الاعتصاب نافذاً فعالاً . ولا يتوقع حينئذ العمال المندمجون في سلك النقابات أن يأتي عمالٌ اخر ليحلوا محلهم على اثر انقطاعهم عن العمل . وزد على هذا كله ان النقابة يكون في صندوقها مالٌ لاسعاف العمال في مدة الاعتصاب ، وان اهل الثقافة من الطبقة الوسطى في الأمة يعترفون للعمال بصحة شكاويهم ويمدون الى مساعدتهم للحصول على اشتراع يؤيد حقوقهم في تنظيم انفسهم والمساومة بلسان مجموعهم واعلان اعتصابهم . وسيمكنهم فوز الديمقراطية اخيراً من انتخاب نواب

يسمون صوتهم في الدفاع عنهم لدى الحكومة ، فتدخل السلطة لتقيم المساواة في ميدان المساومة بينهم وبين ارباب الاعمال بقصد ان تضمن لهم حصة عادلة من الانتاج الوطني .

على ان مساومة الجماعة وعقد الجماعة المختص بالعمل في لبنان ما زالا في ضمير المستقبل . فنتمنى ان يتحقق هذا المستقبل بلا صعوبة ولا عنف فتنجو طبقة العمال من شقاء مبرح وتُكفى البلاد مؤونة الازمات الاجتماعية .

وفي ختام هذه المحاضرة أريد ان اشير الى فكرة اساسية أودّ ان لا تبرح اذهانكم . وهي ان الحياة الاقتصادية ليست شيئاً جامداً غير قابل التغير، بل هي شيء حي ذو حركة وقوة . وأن المساومة تتحول شكلاً وتزداد نموّاً مع التطور الذي يطرأ على منهجنا الاقتصادي . واذا فسد ما يسمونه «قاعدة اللعب» او أسيء تطبيقه او نتج الظلم عن المساومة فان العدل لا يعود الى نصابه بالعمل لارجاع الماضي بل بالعمل للمستقبل وحده . واذا جاءنا المستقبل بمسائل جديدة مختصة به فان حلها منوط بالمستقبل نفسه . غير انه يجدر بنا ان لا نقول من جهة اخرى ان المستقبل يجيء عفواً عندما تأتي ساعته ، فان هـذا القول يكون عبارة عن انكارنا لمفعول قوة الارادة وعمل الانسان وعن ذهابنا مذهب القائلين بالقضاء والقدر . وعندنا ان المسألة ليست بترك الامور تتم بنفسها . بل المسألة الجلى هي ان نعرف كيف يمكننا ان نهيء المستقبل ، وان لا ندع التاريخ ينشئ نفسه بل يجب ان ننشئ نحن التاريخ .

في التجديد الاجتماعي في لبنان

بقلم الاب كريستوف دي بونثيل اليسوعي

كانت كلمة الختام في الاسبوع الاجتماعي للاب دي بونثيل اليسوعي . قام خاصة بايضاح بعض الظواهر الاجتماعية ، ونصيبها من التعابير الجارية في مجتمعنا اليوم ، دالاً على ضرورة المؤسسات الناجمة في سالمة هذا المجتمع . قال :

ساكتفي باظهار ضرورة هذه المؤسسة . اظهرها دون ان ابرهن عنها . اظهرها بايضاح بعض التعابير ، لا بسلسلة من القياسات البرهانية ؛ عاملاً على الايجاز قدر المستطاع ، مكتفياً بتعابير ثلاثة قريبة احداها من الاخرى ، منقّباً عن معناها الدقيق الاكيد . وهي :

١ — الاجتماعي

٢ — العدالة الاجتماعية

٣ — المجتمع . من حيث انه كائن حيوي يتعلق بالاخلاقيات . فيكون ذلك الموضوع الذي يجب تحديده في الكلام عن العدالة الاجتماعية .

١ — تحديد « الاجتماعي »

احدد معنى النعت « الاجتماعي » بالاستناد الى مثلين واضحين : مثل المؤاساة الاجتماعية ، ومثل المسألة الاجتماعية .

١ — في المثل الأول ارى « المؤاساة الاجتماعية » مقابلةً او مناظرةً للبر او الاحسان الفردي الشخصي .

يبسط اليّ احد المستعطين يمينه . فاضع فيها خمسة غروش لبنانية . فهل اقوم بعمل اجتماعي ؟ لا . بل لعلّي قمت بعمل يزيد ضمناً في شر نقيصة اجتماعية

هي التسوّل . على انها مساهمة ممدوحة بمجرد القيام بها ما دام المجتمع لا يعالج نتيجة اجتماعية اخرى هي انتشار الفقر . ان عملنا هذا من الاحسان الفردي ، من هذا الإحسان الذي يتقدم دائماً العدالة العرجاء .

وجمعيات القديس منصور دي بول ، وهي مظاهر الاحسان المنظّم ، هل هي من الاعمال الاجتماعية ؟ لا مندوحة من الجواب بالنفي ، اذا ما انتبهنا لروح هذه الجمعيات الاساسي . وهو جواب لا يحطّ في شيء من فضلها . لأن نظام الإحسان ، ونظام المؤاساة الاجتماعية نظامان مختلفان ، على كونهما يتلاقيان في بعض مظاهرهما . وان جمعيات القديس منصور يمكنها ، بفضل حيويّتها ان تدفع الى انشاء الاعمال الاجتماعية ، فإلى رعايتها والسهر عليها . بيد انها أُسست ، هي نفسها ، لمزاولة اعمال البرّ والاحسان الفردي . والفرق بين الاحسان والمؤاساة الاجتماعية أن الاحسان يرى في المآسي البشرية البائسة ، ولاسيما الفقر ، عوارض قد تُصبح عادية متعدّدة لسوء الحظّ ، ولكنها تظلّ عوارض ، وليست نتائج محتّمة أكيدة لفساد في تركيب المجتمع . ولهذا نرى الاحسان يعالج كل حادثة بمفردها ، ولا يعرف الّا سلسلة من الحوادث الفردية . فهو الانسان يتّجه نحو اخيه الانسان لمساعدته ، بل النفس تتجه نحو النفس ، والقلب نحو القلب . اما المؤاساة الاجتماعية فغايتها الاساسية التفتيش عن الاضطراب والفساد في تركيب المجتمع ، ومن ثمّ معالجة هذا الفساد . فمن جهة طبّ لمعالجة الظواهر ، ومن جهة اخرى نظام صحّي لوقاية المجتمع .

وما دمنا نتكلم عن النظام الصحّي فلنسأل : هل يكون المستوصف المجاني من مظاهر الاحسان ام من متعلّقات المؤاساة الاجتماعية ؟ ولنميّز قبل الجواب . عندما تهتمّ عجائزنا من جدّات حنونات ، او عوانس مشفقات ، فيحتفظن ، في القرى والمزارع ، بخزانة للادوية حافلة بقناني ماء الزهر ، وماء الورد ، مشحونة بالحشائش اليابسة الجزيلة المنافع ، فانهنّ لا يفكرن بمؤاساة المجتمع ، بل يقمن باعمال الإحسان . ولكن عندما تهتمّ الجماعة في البلد ، او في المنطقة ، او في الوطن بكامله ، او في بعض الشركات الصناعية ، بواجباتها تجاه المجتمع البشري وبحاجات هذا المجتمع المقابلة لتلك الواجبات ، فاننا ندخل المحيط الاجتماعي .

اذ لا يعقل ان مجتمعاً ادرك درجةً من الرقي المدني، يتساهل بأنّ طرق الشفاء التي توصّل اليها، لا بجهود الطب الفردية وحدها، بل بمشاركة المجتمع كلّه لهذه الجهود، تظلّ فوق متناول افراده، من اولئك الذين لا يمكنهم ان يشتروها بالمال. واذاً فان المستوصف الطبي العام يلبّي نوعاً ما، دعوة العدالة الاجتماعية. وها اني الفظ، لأول مرة، هذه اللفظة التي سنحاول شرحها فيما بعد. وفضلًا عن هذا فان عددًا من الامراض المقيمة كالسلّ، والسفليس، والتراخوما، والملاريا مثلًا، لا تنجح مكافحتها، اذا تُرِكَ المصابون بها، ومَن لم يُصابوا، يقومون بطرق علاجاتهم او وقاياتهم الفردية. فلا بدّ اذاً من ان ينظّم «المجتمع» طرق الكفاح. وهو وحده القادر على ذلك، يدفعه واجبه تجاه نفسه (لا تجاه الافراد الفقراء وحدهم، كما في المثل السابق). ويقوم بهذا الواجب مستنداً الى نظام الصحة الاجتماعية. وقد سمّينا «المجتمع» فلا تتسرعوا في معادلته للدولة. وشرحه موضوعنا في القسم الثالث من هذا البحث.

٢ — المسألة الاجتماعية

هذا معنى المؤاساة الاجتماعية. اما المسألة او المشكلة الاجتماعية فكانت، اذا ذُكرت من ربع قرن، تُذكّر الناس بداهةً بمشكلة العمال او المسألة العملية. ولهذا الالتباس سببان يبرّرانه نوعاً ما. اولهما ان مشكلة العمال في ذاك العهد كانت اهمّ ما في المسألة الاجتماعية. حتى ان رسالة البابا لاون الثالث عشر «Rerum Novarum» الصادرة سنة ١٨٩١ تحمل عنواناً تنويًّا: «في حالة العمال». وقد كان العمال، على مدة من القرن التاسع عشر، في حالة بعيدة عن الانسانيّة، فكان مشكلهم على اشدّه خطورةً. ومهما يكن من أمر فان الشؤون الاجتماعية التي تهمّ الطبقات الدنيا لا تزال في طليعة المشاكل المحتاجة الى الحلّ. وهو السبب الثاني في عدم التمييز بين المسألة الاجتماعية ومشكلة العمال. وذلك ان الطبقات الميسورة تجد في ثرواتها الاساليب الكافية والطرق الفعّالة في الدفاع عن مصالحها، بينا الفقراء، اذا بقوا في حالة التضعضع، اي اذا لم تدافع عنهم السلطات المدنية واذا لم تكن لهم الحريّة الناجعة في تأليف المنظّمات التي تنيلهم قوة العدد

والاتحاد فيقاومون بواسطتها قوة المراكز المالية ، يظلّون مغلوبين دائماً في معركة تتفاوت فيها قوى المشاركين.

٥

ولهذا رأى لاون الثالث عشر ان يبحث اولاً في حالة العمّال. حتى اذا مرّت اربعون سنة ، جعل بيوس الحادي عشر عنواناً تنويّاً لرسالته الصادرة سنة ١٩٣١ : « في تجديد النظام الاجتماعي » ، مشيراً الى التقدّم الجاري ، مدة نصف قرن ، في الاعمال وفي الآراء. فقد حُلّ مشكل العمّال في قسم صالح من مظاهره. ولم تبقَ حالة العامل المادية كما عهدناها يومَ كانت اجرة العمل بضاعة يُحدّد ثمنها بالاتفاق بين عامل ضعيف ومدير قوي ، وفقاً لمبادئ العرض والطلب. فكان ان المشكل الاجتماعي ظهر بجملته على اتم الوضوح ، بعد ان صُرف الانتباه عن احد عناصره ، اي ما يتعلّق بالعامل. فتُهم حقّ الفهم كيف تندمج مشكلة العمّال اندماجاً عضوياً بالمشكلة الاجتماعية ، وادرك الناس ان هناك مآسي وظلامات غير ظلامات الاجرة يجب مكافحتها ، وان هناك نواحي للتقدّم يجب السعي في تحقيقها في غير البيئات العاملة.

فلو كانت المسألة الاجتماعية لا تختلف عن مسألة العمال ، لما كان اسبوعنا هذا اسبوعاً اجتماعياً. والواقع اننا لم نضع في منهاجنا الكلام عن عالم العمل ، بل عن عالم الاعمال اي المكاسب. فكانت غايتنا درس حركة الاموال ، والاهتمام بمخاوف ارباب الذهب ، وحاملي الاسهم والسندات ، وسائر رجال المال سواء اكانوا من الصناعيين ام من التجّار. فلم يظهر لنا العمّال الّا في مجال تنوي بعيد ، جمهوراً غامضاً تؤثّر فيه ، دون شك ، اضطرابات الطبقات المديرة ومساوئها ، فتولّد الاوجاع المادية ، والآلام المعنوية ، والتسلسل الضميري الاخلاقي.

ولكن هناك فقراء غير المحرومين خيرات هذا العالم. فقراء يشبهون ملاك كنيسة اللاذقية الغريب ، الذي يخاطبه صاحب الرؤيا بهذا الكلام القارس : « ربما انك تقول : انا غنيّ ، وقد استغنيت ، ولا حاجة بي الى شيء. ولستَ تعلم انك شقيّ ، وبائس ، ومسكين ، واعمى ، وعريان. فانا أشير عليك ان تشتري مني ذهباً مُصفّى بالنار حتى تستغني ، وثياباً بيضاً حتى تلبس ولا يظهر خزي

عُريتك ، وذرورًا تكحل به عينيك حتى تُبصر . » (رؤيا يوحنا ٣ : ١٧—١٩)

وانه لأنجع من الفقر الذي يجرّع الفَد ذاك الشقاء الذي يملق بالضمائر . ولا سيما اذا نتج هذا الشقاء من زيغ في المؤسسات ، واضطراب عام في الاخلاق ، فكوّن مشكلة اخلاقية بل اجتماعية عريضة .

ولنأخذ على ذلك مثلًا ، مثلًا بسيطًا هادئًا ، اراه في « الدليل الازرق » في كلامه عن « جمهورية أندور » قال :

« بخشيش . لقد اصبحت عادة اعطاء البخشيش ، بل بالاحرى عادة قبوله ، طبيعة ثانية على عهد النظام البائد . اما النظام الجديد فقد أعلن باحتفال إلغاء هذه العادة الوطنية إلغاء تامًا . ولكنه لَواضحٌ ان عادة لطيفة نائمة كهذه لا تضمحل بين ليلة وضحاها . وان بعض الموظفين ، في بعض الدوائر ، لا يتأوّون اذا ما امكنهم ان يستغلّوا جهل الغرباء بالقانون الجديد ، فيرجعوا الى ضلالات الماضي . فعلى المسافرين اذًا ان يصمّوا آذانهم عن جميع التلميحات ، فيساعدوا الحكومة في محاولتها اصلاح الاخلاق . وعليهم خاصة الّا يدفعوا شيئًا لموظفي الجمارك ، ورجال البوليس الخ ... »

أوَ لا ترى مبلغ هذه النقيصة الاجتماعية ؟ وما السبب في ذلك ؟ هو الاضطراب في المؤسسات ، إمّا بشترى الوظائف وإمّا بقلة معاش الموظفين ، يدفع حتمًا بالموكول اليهم القيام بالمصالح العامة ، الى ان ينالوا اجورهم من هذا الشعب المثقل كاهله بضرائب غايتها — نظريًا — ان تنفق في سبيل الخير العام . ولا يخفى ان هذا الاضطراب في المؤسسات ، حتى اذا تلاشى ، تظلّ آثاره في اضطراب الاخلاق ، لأنه من الصعب ان يقتلع الانسان بسرعة وسهولة عن عادات لطيفة متأصلة .

هذا معنى « الاجتماعي » .

وهو شيء يؤثر في تركيب المجتمع البشري ، نظامًا او فوضى ، فيبدو ذلك الأثر في المؤسسات والاخلاق ، حتى يُصبح اصلاحه غاية الجهد الاخلاقي ؛ وهدف الواجب — وسنرى واجب مَن ؟ — في التفتيش عن دواء اجتماعي يصلح وحده لاعادة التوازن الاجتماعي .

٢ ـ تحديد العدالة الاجتماعية

وسنعمل الآن على التفتيش عن المسؤول في هذه الحالة. ولهذا وجب علينا ان نوضح فكرة ثانية هي فكرة العدالة الاجتماعية.

وقد استعمل البابا بيوس الحادي عشر هذا التعبير في رسالته العامة Quadragesimo Anno. فحسم الخلاف في ذاك النزاع القائم بين اخلاقيي المذهب المدرسي (حتى الكاثوليكيين منهم) والكاثوليك الاجتماعيين (حتى اكثرهم تطرفاً). بيد اننا نعرف ان التعبير جديد، ولم يتفق الجميع بعد على مدى تحديده. واذاً فلا أدلي الا برأيي الخاص في محاولتي هذا التحديد.

عندما كان الاخلاقيون، من تلامذة القديس توما، يتكلمون في العدالة، كانوا يميّزون بين العدالة التبادلية والعدالة الجزائية، ويتكلمون كذلك عن العدالة الشرعية او القانونية. ويردّون كل شيء الى هذه العدالات الثلاث.

وما هي العدالة التبادلية؟ هي نوع من التبادل بالمقابلة يضطرّ الانسان الى ان يعطي ما يعادل قيمة الشيء المأخوذ، وذلك بناء على عقد او اتفاقية صريحة او ضمنية. اذا اشتريتُ رطلاً من الحليب مثلاً، فعليَّ، بفضل هذه العدالة، ان ادفع قيمة هذا الرطل غير منقوصة. وكذلك اذا ما شغلت خادماً فيجب عليَّ دفع اجرته يومياً او شهرياً على حسب الاتفاق. واني لأسيء الى العدالة التبادلية اساءة واضحة اذا حرمته اجرته، او انقصت منها، او تأخرت في دفعها كاملة. وهذه العدالة تكون بين الافراد، او بين الفرد والجماعة، او بين الجماعة والفرد، او بين الجماعات. فعلى الموظفين مثلاً، بفضل هذه العدالة، ان يقوموا باعمالهم تجاه الحكومة، وعلى الحكومة ان تؤدّي مرتّبات الموظفين في اوقاتها. وبفضل العدالة نفسها، قام القديس لويس باسم الجماعة الفرنسية، فاعطى ملك انكلترة مقاطعات فرنسوية جغرافياً، عندما خشي بان لا يستطيع الاحتفاظ بها وفقاً للعدالة المذكورة.

اما العدالة الجزائية فهي حقُّ السلطة في المجتمع وواجبها. تقوم بان توزّع المناصب والهبات الحكومية على نسب عادلة مع الانتباه للمصلحة العامّة، وتوزّع

الاستحقاقات ، والاستعدادات ، والمقدرات . الى هذه العدالة يرتقي مثلاً ذاك المشكل اللبناني الخاصّ بتوزيع وظائف الدولة على الطوائف . ولهذه العدالة نفسها يجب ان تعود الكلمة في سنّ شرائع مدرسية موافقة لتوزيع التعليم توزيعاً نسبياً. واني اخصّ بهذا الكلام بعض البلاد الاوربية،تلك التي ينذي المكلّفون فيها ميزانية المعارف الباهظة ، ثم عليهم ان يعاونوا بدفوعاتهم الحرّة ، مدارس خاصّة تولّي ضمائرهم الاطمئنان الكافي . العدالة الجزائية هي القاعدة النظرية في توزيع الضرائب التي قلّما رأيناها متّبعة . وذلك ان الشارع يفضّل فطرةً الحلول الصامتة التي تهبط بشدّة وطئها على تطبيع المستهلكين الاعمى الأخرس، او انه يميل الى الحلول الكسلى التي تجرّ ، جيلاً بعد جيل ، الاخطاء التقليدية؛ او الى تلك الحلول الناتجة عن تطبيق الآراء . والنزعات الحزبية التي ترمي الاضطراب في نظام الاقتصاد الوطني بحجّة نيابة اداتها الى المتّمتعين بها اكثرية من المصوّتين لا صلاحية لها.

تجد العدالة الجزائية مجالاً متراضاً للقيام بعملها في ادارة المدرسة التي توزّع العقوبات والمكافآت على مستحقيها حسب استحقاقهم . وكذلك في الوزارات اذ توزّع الاوسمة الاكادمية والشارات الحمراء على مستحقيها ايضاً . او في دوائر البلدية اذ تهتمّ بتعيين حرّاس الليل او مأموري التنظيفات . كما تكون في المجتمع العائلي حيث يحنو قلب الاب والام على جميع افراد الاسرة بالعاطفة نفسها .

وتنتقل الفلسفة المدرسية ، على اثر القديس توما ، الى الكلام عن العدالة الشرعية او القانونية .

اما العدالة الاجتماعية فهي كلمة جديدة . على انها مذكورة في الرسالة البابوية . وها اني اعمل على تحديدها ، اعتباراً من حادثة يظهر فيها حقّ واضح مقرّر لكنه غير محدّد بالاشخاص حتى لا يمكن ان يُطالب به شخص معيّن ، طبيعي او معنوي . ولنأخذ مثلاً على ذلك مثل الاجرة الماشية والعائلية : لنفرض ان من حقّ العامل ، بفضل هذه العدالة ، ان ينال الاجرة الماشية ، اي انه مهما يكن العمل الذي يفرضه عليه المدير الذي يستعمله ، يظلّ من حقّ العامل ان يُعطى ، على الأقلّ ، ما يحتاج اليه ليعيش . ولنفرض ايضاً ان له الحقّ بالاجرة العائلية ، اي بما يحتاج اليه كي يعيش هو وامرأته وما يرزقه الله من

الاولاد. هذا حقّ من العدالة الاجتماعية. ولكن قد يحدث ان مدير العمل، اذا ما اعطى عمّاله هذه الاجور، يزيد نفقات مصنوعاته حتى يصبح عاجزاً عن مقاومة المنافسة التي يثيرها عليه زملاؤه، مضطراً الى اعلان افلاسه، عن قريب، وطرح جميع عمّاله في الشارع. واذاً، فلا يمكنه ان يعطي العمّال هذه الأجور العادلة. واذاً، فهو مضطرّ اضطراراً مشروعاً الى اعتبار اجرة العمل كما تكون في الواقع، بفضل شريعة العرض والطلب في السوق المحليّة. فهو اذا لم يُعطِ «الأجر العدل»، كانت ظلامة موضوعية واقعية، ولكنها ظلامة لم يقترفها هو، انما هي ظلامة اجتماعية. والخلاصة ان حقّ العامل بالاجر الماشي، بل بالاجر العائلي، حقّ مقرّر مذ يبدأ العامل باعطاء عمله، ولكنه حقّ غير محدّد بالنظر الى الاشخاص، بمعنى انه لا يُطالب به شخص معيّن. للعامل الحقّ بهذا الأجر، ولكن صاحب العمل المستأجر لا يمكنه دفعه فلا يُطالب به. هي ظلامة كما تقدّمنا، ولكن ليس من شخص ظالم، لأن صاحب العمل غير مسؤول عن هذه الحالة. انما المسؤول هو المجتمع الفاسد النظام. وهذا معنى العدالة الاجتماعية والظلم الاجتماعي.

على ان مذهب التساهل الاقتصادي يقول: ليس من ظلم. لأن العمل تبلغ قيمته ما تبلغ في سوقه وفقاً لشريعة العرض والطلب. فاذا افسدتم هذا القانون بادخالكم النظريات الانسانية الخاطئة، فلا تعملون الّا على اضطراب التوازن بين الاسعار والحاجات الحيويّة...

وهكذا تتابع هذه النظريات التي تؤدي الى نتائج لا يمكن ان يقرّها الكاثوليكي. انما يهمّ هذا بان هناك واجباً يرمي الى اصلاح مؤسسات المجتمع الاقتصادية حتى لا تؤدّي الى هذه الظلامات.

ولم يكن ذكري للاجرة العادلة الماشية الّا مثلاً على الكثير غيرها، حتى صحّ القول ان كلّ مؤسسة اجتماعية او عادة جارية تحول دون الحقّ وتطبيقه على اسلوب طبيعي، انما هي حالة ظلم اجتماعي يجب العمل على تلافيه.

وليس المسؤول في هذا النظام الاجتماعي شخصاً بعينه يمكن للمظلوم ان يلاحقه ويقاضيه. ولكنه المجتمع. وما هو المجتمع ؟

٣ تحديد المجتمع

يجب ان نميّز اولاً بين المجتمع والدولة. اذا فتشنا عن حلّ اجتماعي لمشكل اجتماعي فاننا لا نرمي ضرورة الى حلّ تقوم به الدولة. واذاً فليس المجتمع بالدولة. حتى لو فهمنا بالمجتمع مجموع القوم او الشعب، تظلّ الدولة مميّزة عن هذا المجموع، كما تتميّز الحكومة عن الرعية المحكومة، او الرأس عن الجسم المرؤوس. وبهذا المعنى امكن لويس الرابع عشر ان يقول: «انا الدولة». فهل يجوز اذاً ان نقول ان الدولة، او السلطة، او الحكومة، هي المسؤولة عن هذا الظلم الاجتماعي، وان عليها بالتالي، ان تعمل على إقرار العدالة الاجتماعية؟ لشدّ ما يميل الانسان الى التشكي من الحكومة! هي شكاية فطرية كسولة تغنينا من التفتيش عن نقائصنا الخاصة، ومن العمل على اصلاحها. وكأن الديموقراطية لم تخرّج الانسان الّا لتغذي هذا الميل الفطري. وهي تولي أصحابها هذا الفضل المزدوج بان تخيّل اليهم ان لا سيّد لهم، ثم تخوّلهم اللذة في ان يتشفّوا بانتقاد من سوّدوه عليهم.

على ان هذا لا يبرّر كسلنا، وتواكلنا، وانتظارنا الاصلاح الاجتماعي من الحكومة.

ومهما يكن من أمر فان لكل فرد من افراد المجتمع مسؤوليته في نظام مجتمعه. وليست المؤسسات الفضلى تلك التي تُقدم عليها الدولة، او التي تخرج تامّة من دماغها. ولم تتغيّر في هذا الشأن عقيدة المذهب الاجتماعي الكاثوليكي. انما هي ثابتة تستند الى العقل البشري في اظهر توازنه. ويعبّر عنها المونسنيور دي سولاج بوضوح تامّ عندما يحصر مهمة الدولة في دفع المؤسسات الى التنظيم، وفي مراقبتها، لا في العمل على تأسيسها او تنظيمها.

اما دور اللاهوتي في المجتمع فليس بعرض الحلول او خلق المؤسسات، بل هو يقوم بايقاظ ضمائر رجال المكاتب، وبمراقبة ما يقترحون من حلول.

إيقاظ الضمائر. وهو ما حدا بي الى ان اعرض امامكم، بكل صراحة وبساطة، ما اراه عاملاً على تأخير تطوّر الاصلاح الاجتماعي في لبنان، وما اظنّه

حائلاً بينه وبين قبول فكرة هذا الإصلاح بجرية وسماحة ، حتى اذا تبيّن لي اني اخطأت كنت سعيداً بان اكفر عن خطأي .

١ — ارى اولاً من هذه العوامل المؤخرة ما نتحققه ونكاد نعتاده في فهم الحكومة ، وغايتها ، ومسؤولياتها بالنظر الى الشعب ، حتى ليحتار الوطني المخلص تجاه ما تتطلبه النقائص الاجتماعية الواعية وما تقوم به الحكومة .

٢ — والعامل الثاني ، او القضية الثانية ، ففي حالة الاخلاق والمؤسسات . ولا يخفى ان الحالة الاجتماعية ، في هذه البلاد لا تزال متأثرة بالأثر الإقطاعي ، مسودة بالمصلحة الفردية .

٣ — والثالثة في جمود الضمائر الشخصية وتمركزها في حواجز خاصة .

اما الإقطاعية فقوامها سمو الامتيازات الخاصة وسيادتها على الحق العام ، والميل الى جمهور العملاء والزبائن الملتفين حزباً واحداً حول الذين يساعدونهم بكل ما أمكن . واما الفردية فتقوم بتفضيل المصالح الخاصة على الخير العام . وأشهر ما يُدلّل به على آثار الإقطاعية هو بقاء « الاحوال الشخصية » في مختلف الطوائف . وهي حالة أبعد ما يكون عن الروح الوطنية ، والعقلية الاجتماعية . على اننا لا نعلم كيف الخروج من هذا المأزق ، وكيف يمكن الشارع البصير ، المنتبه لجميع ما في حقيقة الواقع من صعوبات وعقبات ، ان ينتصر عليها ويخرج سالماً ناجحاً . ولا بدّ في هذا من ان تتفق جميع الطوائف ، دون استثناء ، فتتخلّى عن امتيازاتها دفعة واحدة . على شرط ان تكون واثقة من انها تستبدل بها شريعة عامة مشتركة على قسط من اللين والمرونة حتى تتفق وما تختص به كل طائفة من تنوّع العقائد وفروضها . واذا خرجت طائفة واحدة عن هذه المساواة تجاه الشريعة العامة المشتركة ، فاختصت بنظام ممتاز ، او اذا لم تنتبه الشريعة العامّة لبعض الفروض العقائدية ، لما امكن سائر الطوائف ان تقبل بهذا التمييز والخروج عن المساواة ، ولا ان ترضى بهذا الضغط على حرية الضمائر . وكيف يحلّ هذه المشاكل ؟؟؟

وفوق هذا الإقطاع الدينيّ او الطائفي نرى في لبنان اقطاعاً آخر مدنيا تقليدياً ، هو إقطاع العائلة والعشيرة والحزب . ولو كان هذا الإقطاع محصور

التأثير في العادات التقليدية التاريخية ، لما كان له الأثر السيّ الذي ننعاه. ولكن اذا رأيناه يعمل في خدمة الفردية ، اي في خدمة المصالح الخاصّة المُسَوَّدة على خدمة الخير العام ، فيحق لنا القول انه من عوامل الظلم الاجتماعي. عندما يلجأ المتقاضيان في دعوى حقوقية ، او المتهم بمادة جنائية ، كلٌ الى مطرانه ليشفع له عند القضاة ، لا يلجأون لأنهم على حقٍ في مدّعاهم ، او لأنهم ابرياء او مساكين ، انما يلجأون لانهم موارنة ، او ملكيون ، او سريان . . . واذا لم يقم رئيس الطائفة بالشفاعات المطلوبة فان الرأي العام الطائفي يتذمّر منه ويقرّر انه لا يقوم بواجبه ، وبالتالي فانه اسقف لا يهمّ بشؤون الطائفة . !! الضمير الاجتماعي فماذا يقول وماذا يقرّر ؟ ؟ ؟

عندما يأتيني شاب مثقّف ، عاطل عن العمل ، فيرغب اليَّ ان اوصي به مدير الدائرة الفلانية في الامتحان الفلاني. فهو لا يطلب التوصية لما اتصف به من المؤهلات الخاصّة من معرفة وامانة وثبات . . . بل يسكت عن كل ذلك — لا تواضعاً ! — ويطلب التوصية لأن جميع المرشحين للامتحان مُوصًى بهم . ثم ألا يحق له ان يطلب معونتي ، وهو من خريجي كلية القديس يوسف ؟

وماذا اقول وماذا افعل انا تجاه هذه الحالة ؟ أأترك هذا الطالب في حالة تفاوت وعدم مساواة بالنسبة الى رفقائه فلا اوصي به ؟ أم أعطيه توصية فأساهم في تعزيز هذا الاضطراب الاجتماعي الذي نرى فيه الوظائف والمراكز تُوزَّع لا على ارباب المؤهلات ، بل على ابناء الحزب الملتفّين حول زعامة جريئة قويّة ؟

هذه الزعامة الفردية لا تفهم ان يكون للحكومة من غاية سوى العمل على مدّ الطريق المفيدة امام بيوت افرادها ، منصرفةً عن بيوت رجال الحزب المعاكس . واذا لم تقم الحكومة بهذا « الواجب » فهي حكومة فاسدة . ولا تفهم ان يكون لرئيس الطائفة من غاية سوى العمل على توظيف ابناء الحزب في الوظائف المعيّنة لطائفته ، واذا اغفل هذا « الواجب » فهو أسقف لا تهمّه مصالح الطائفة . ولا تفهم ان يكون زعيم العائلة قد توصّل الى مركزه العالي من الدولة لغاية تختلف عن توظيف اقربائه وانسبائه . واذا أهمل هذا « الواجب » فهو قريب لا يهمّ بعائلته ، فهو لا يصلح لشيء .

هذه بعض مظاهر الإقطاعية والفردية التي لا تزال تحول بيننا وبين التفكير الاجتماعي .

٣ — اما العقبة الثالثة فهي في جمود الضمائر الشخصية ، وانحصارها في حواجز متجاورة ولكنها غير متداخلة . فان الضمير الديني ، والضمير الادبي الاخلاقي ، والضمير المسلكي ، والمهني ، والضمير الاجتماعي لا تتشارك ولا تتفاعل ، وان تشاركت فعلى ضعف وضآلة . حتى ليمكن الفرد ان يكون ديّناً ورعاً تقياً ، ولا يؤمَن جانبه في المعاملات التجارية . . . بل ليمكنه ان يكون ديّناً في عبادته ، وموثوقاً في تجارته ، الّا انه يُهمل ان يدفع اجور خدمه في مواقيتها . يمكنه ان يكون متعلقاً حتى التعصب بطائفته ، وبعيداً كل البعد عن العبادة ، بل عن الايمان . . . ذلك أن الطائفة تظلّ صبغةً اجتماعية بعد ان تفقد معناها الديني في نظر بعض ابنائها .

وما دمنا على هذه الحال ، ما دمنا بحاجة الى ضمائر حية تعمل في جميع ميادين الحياة ، فاننا نظل عاجزين عن ضمانة التقدم الاجتماعي في وطننا . وكيف لنا بقبول التنازلات الشخصية والطائفية التي تفرضها علينا العدالة الاجتماعية ، اذا لم تكن لنا تلك الروح الاخلاقية العالية التي تسيّر ضمائرنا في القيام بواجباتها جميعاً حتى الدقائق والخفايا .

عند ذاك يمكننا ان نتخلص شيئاً فشيئاً من قيودنا المهمة فننتصر على عقبات الإقطاعية ، والفردية ، واحتجاز الضمائر ، فنخطو في سبيل التجديد الاجتماعي ، خارجين من حلقات الماضي المتماسكة على مجتمعاتنا تماسك الشرنقة على دودة الحرير ، تحافظ عليها حتى التضييق والخنق .

واذا فنحن احوج الى التفكير بهذا التجديد الاجتماعي ، عاملين على التوفيق بينه وبين آرائنا المتأخرة ، واخلاقنا الجامدة ، منّا الى وضع نظم المؤسسات الجديدة .

ولكن هل ننجح منذ هذا الاسبوع الأول ؟ ليكن ما يشاء الله !

على اني واثق بأنه ليس من فكرة تُطرح في العالم الّا تُتابع سيرها ، مهما يكن بطيئاً ، الى مجال تحقيقها التام .

وهو ما رمينا اليه في تنظيم هذا الاسبوع الاجتماعي !

مطبوعات شرقية جديدة

Averroès, Tafsir ma ba'd at-Tabî'at. Texte arabe inédit établi par Maurice Bouyges, s. j. [*Bibliotheca Arabica Scholasticorum*, série arabe, V, 2] In-8°, VIII + 472 + 24 pp., Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1938. Prix : 120 fr.

تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد

اشرنا غير مرة الى ما يقوم به الاب بويج من جهد مشر وعمل جليل الخطر جمّ الفوائد في تحرير النصوص الفلسفية ، وضبطها ، وإخراجها بالطبع في مظهر كامل فاز باعجاب المستشرقين وابناء العربية على السواء . وقد تقدم له نشر « تهافت الفلاسفة » للغزالي (سنة ١٩٢٧) ، و« تهافت التهافت » لابن رشد (١٩٣٠) « وتلخيص كتاب المقولات » عن ارسطو ، لابن رشد كذلك (١٩٣٢) وها هو يعمد ، في الكتاب الذي بين يدينا اليوم ، الى أثر أُنف للفيلسوف الاندلسي الكبير ، ذكره اكثر من مائة مرة القديس توما الأكويني ، فيدرس مخطوطاته المختلفة ، ويلجأ الى ترجماته اللاتينية والعبرية ، ويستند الى اصل المتن اليوناني ، حتى يتثل بالطبع ، على الطريقة التي عرفناها من الدقة والكمال ، هذا الجزء الأول من « تفسير ما بعد الطبيعة » الذي وضعه ابن رشد على كتاب ارسطو . وهو المعروف بالتفسير الكبير . يتناول فيه القسم الاول من فلسفة المعلم في ما وراء الطبيعة ، مفسرًا « المقالة الاولى المرسومة بالألف الصغرى » ، « فالمقالة المرسومة بالألف الكبرى » ، « فالمقالة الثالثة مما بعد الطبيعة المرسومة بحرف البا. » ، « فالمقالة الرابعة المرسوم عليها حرف الجيم مما بعد الطبيعة . » اما ما بقي فسيظهر في مجلد ثانٍ يكون السادس من مجموعة نصوص الفلسفة العربية التي ينشرها الاب بويج منذ السنة ١٩٢٧ . ويلحق به مجلد ثالث ، او سابع ، يحتوي على خاتمة النصّ والجداول والفهارس . وسيظهر مقدمةً للمجلد الحاضر ، جزء اول يجمع المعلومات الضرورية عن المؤلف والمؤلَّف متمّماً هذا العمل الجدير بكل شكر واعجاب .

ف . ا . ب .

ṢA'ID AL-ANDALUSI, Kitâb Tabakât al-Umam. Traduction avec Notes et Indices précédé d'une Introduction par Régis Blachère. [*Publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines*. T. XXVIII] In-8°, 192 pp. Paris. Larose. 1935

ترجمة كتاب طبقات الامم لصاعد الاندلسي

عرف قرّاء « المشرق » الاستاذ بلاشير بالدرس الجامع في « نقد نقّاد المتنبي » الذي اخترناه من كتابه النفيس في « ابي الطيّب »[1]. وقد اهتمّ المستشرق العالم، في الوقت نفسه، بنقل كتاب صغير كان من حظّه ان ينال الصيت الواسع في تاريخ الأدب العربي. هو كتاب « طبقات الأمم » للقاضي صاعد الاندلسي. لخّص فيه ما كان يعرفه العالم العربي الاندلسي عن علوم الامم المختلفة في القرن الحادي عشر. وجعله اساساً لبعض الشروح التي كان ينشرها بين طلّابه. على ان الكتاب نال ما لم يتوقّعه المؤلّف من الاهمية فغدا اساساً لأكثر المعلومات في تاريخ « العلوم » التي دوّنها مؤرّخو الحركة العقلية بين العرب من ابن القفطي، وابن ابي أصيبعة، وابن العبري، الى المقري، والحاج خليفة، الى المعلّم بطرس البستاني، ومحمد كرد علي. فرأى الاستاذ بلاشير ان ينقله الى اللغة الفرنسوية مقدّماً عليه بحثاً في التعريف بالمؤلّف والكتاب وقيمته. مستنداً في الترجمة الى النصّ الذي نشره، لأول مرة، الاب لويس شيخو في « المشرق »، والى ما اردفه به من اصلاحات واضافات، خاتماً بجدول في المفردات الوضعية ومعانيها وبفهرس ابجدي عام. فكان عمله وافر النفع، جديراً بالتقدير.

ف. ا. ب.

. ABI-BAKR MOHAMMADI FILII ZACHARIAE RAGHENSIS (RAZIS) Opera Philosiphica Fragmentaque quae supersunt colligit et edidit PAULUS KRAUS. [*Universitatis Fouadi I. Litterarum Facultatis Publicationum*, XXII], Pars Prior. In-8°, 316 pp. Cahirae, 1939.

رسائل فلسفية لابي بكر الرازي

قليل من المؤلّفين شغلوا فكرة القرون الوسطى في اوربة كما شغلها ابو بكر محمد بن زكريا الرازي. فان تآليفه الكثيرة في الطب والكيمياء والفلسفة نُقلت

(1) المشرق ٣٤ [١٩٣٦] ٥٧٥—٦٠٠

الى اللاتينية وظلّت ، حتى القرن السابع عشر ، تسود مناحي العالم العلمي ولا سيا في الطب. فان كتابه «الحاوي» الذي عرفه علماء اللاتين باسم « *Continens* » ظهر دائرة معارف واسعة لعلوم الطب عند اليونان ، وعند العرب ، مضافاً اليها اختبارات المؤلّف المهمّة . ولا تقلّ عن هذه الشهرة الطبية شهرة الرازي في الكيميا، والفلسفة . وقد عُرف خاصّة بنظريات مبتكرة خرجت عن معتقدات السنّة فاثارت كثيرًا من الردود والمجادلات خاض فيها عدد من مشاهير العلماء والفلاسفة كالفارابي وابن ميمون ، ووسمت صاحبها بسمة الكفر . وكان من تلامذة الرازي اللاهوتي النصراني يحيى بن عدي .

امـا آراء الرازي الفلسفية فأعرض عنها السنّيون . وعلق بقسم منها بعض الاوساط الشيعيّة . وكان من حظّ الغرب ان يبعثها الى الوجود فاهتمّ بها الاستشراق من زمن بعيد . وها انه يواصل اهتمامه الى اليوم . فيقوم الاستاذ كراوس في السنوات الاخيرة بدرس حافل بالاطلاع الواسع على علوم العرب في القرون الوسطى ، فينشر ، مع الاستاذ پينيس ، في « دائرة المعارف الاسلامية » سنة ١٩٣٦ ، بحثاً دقيقاً في الرازي . ثم يطبع في السنة نفسها ، بباريس ، رسالة البيروني وفيها جدول مؤلّفات العالم الذي يهمّنا اليوم . ويتابع في مجلة *Orientalia* نشر منتخبات رازيّة ، على مدة سنتين[1] ثم يتحفنا بهذا المجلد الأول من « الرسائل الفلسفية » للرازي جامعاً فيه احدى عشرة رسالة في الفلسفة لم يسبق نشرها ، وقف عليها في مختلف المكاتب الاوربية . ويكفينا ان نذكر منها « كتاب الطب الروحاني » ، و« كتاب السيرة الفلسفية » ، و« الحقائق في ما بعد الطبيعة » ، ونظرية « اللذة » والمقاطع في « العلم الالهي » و« الهيولى » و« الزمان والمكان » و« النفس » و« العالم » للدلالة على قيمة المجلّد . وهو ينتهي بمناظرة غريبة بين الرازيين ابي بكر هذا وابي حاتم الذي ألّف المناظرة على طريقة الحوار ينتقد آراء سابقه الكفرية بشأن النبوءة ، على كونه اسماعيلياً مثله .

نُشر الكتاب بدقّة ووضوح في منشورات كلية الآداب من جامعة فؤاد الاول بالقاهرة . وقد تضمن في رسائله العربية رسالتين بالفارسية عُربت اهمّ

(١ *Orientalia*, N. S. IV, 1935, pp. 300 sqq. et V, 1936, pp. 35 sqq.

مقاطعها . ويعدنا الاستاذ كراوس ، في المجلّد الثاني ، بنشر مقاطع جديدة ، وبدرس نقدي «لكتاب الطب الروحاني» مبنيًا على مخطوطة اكتشفها مؤخرًا ، مع بحث في المصادر التي افادت الرازي في تأليف كتبه ، وفهارس واسعة تسهّل الفائدة من الكتاب . ر. شدياق

D. Giuseppe Barbera, Dizionario Maltese-Arabo-Italiano com una Grammatica comparata arabo-maltese. T. II, lettres F-L; III, lettres M-S; IV, lettres T-Ż, In-8°, 339-648.649-1000, 1001-1326 pp. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1939-1940 Prix : 150 fr. le volume.

قاموس مالطي - عربي - ايطالي

الاجزاء : ٢ و٣ و٤

تقدّم لنا كلام (المشرق ٣٧ [١٩٣٩] ٢٨٤) عن الجزء الاول من هذا العمل اللغوي المهمّ الذي يقوم به الاب باربيرا في الدلالة على اصل اللغة المالطية دلالةً لا تجعل بعد اليوم شكًّا في تفرّعها من العربية العامية الجارية خاصّة في لبنان وسورية ، مع الاشارة الى ما تداخل تلك اللهجة من مفردات وتعابير بربرية ، واندلسية ، وايطالية صقلية خاصّة .

وها انه ينهي ، في هذه المجلدات الثلاثة ، قاموسه التامّ للمفردات المالطية واصولها العربية وما يقابلها من اللغة الايطالية ، متكفلًا المشتقات في ضبط طرق لفظها ، وتدوينها بالاحرف اللاتينية ، ممدّدًا المقابلات بينها وبين المفردات العربية الجارية في كثير من اللهجات العامية ولا سيما لهجات افريقية الشمالية ، وفلسطين ، وسورية ، ولبنان .

ولا يقلّ اهمية عن القاموس تلك الجداول التي ختمه بها فسهّلت التفتيش فيه والاستفادة منه لابناء اللغة العربية خاصّة ، وقد جمع فيها جميع المفردات العربية من فصيحة وعامية ، الداخلة في قاموسه ، وكذلك كل المفردات الصقلية والايطالية والانكليزية والفرنسوية .

ولا شك في ان علماء اللغة ، مهما يكن لهم من آراء تخالف آراء المؤلف ، او

من طرق لا تتفق وطرقه ، يقرّون اجمالاً بقيمة هذه الخدمة الجليلة التي يقدمها الاب باربيرا للدروس اللغوية الشرقية ، فيستفيدون منها جميعهم .

ف . ا . ب .

ALFREDO BUSTANI, Quitab el Culiat par ABU EL UALID MOHAMED BEN ROXD EL ANDALUSI (AVERROES). [*Publicaciones del Instituto del General Franco para la Investigacion hispano-arabe*] Grand in-8°, 231 pp. phototyp. + 43+٦٢+٣٠ pp., Larache, 1939.

كتاب الكليات لابن رشد

يغتبط روّاد العلوم العربية عامة ، وارباب الطبّ العربي خاصّة ، بنشر هذا الكتاب النفيس الذي كان من المؤلفات المعتمد عليها في اثناء القرون الوسطى في بلاد الاندلس بل في البلاد الاوربية جمعاء . الّا انه ، على كثرة تداوله في الماضي ، نادر الوجود في عصرنا حتى لا تُعرف منه الّا نسختان صالحتان : الاولى ، وهي الاصلية ، محفوظة في مكتبة دير الجبل المقدّس في اعالي غرناطة ؛ والثانية ، وهي متأخرة عن الاولى بالتاريخ ، كانت محفوظة في مكتبة سان بطرسبرج قبل الثورة السوفيتية . وهناك نسخة مبتورة في مكتبة مدريد الاهلية .

فكان ان معهد الجنرال فرنكو اهتمّ بالنسخة الاولى فعهد باخراجها الى الاستاذ الفريد البستاني ، استاذ الآداب العربية في معهد الدراسات المغربية في تطوان . فنشرها مصوّرةً صفحةً صفحة ، وقدّم عليها بحثاً تمهيدياً في ابن رشد : حياته ، وآثاره ، وآرائه . واردفها بفهرس علمي واسع شرح فيه جميع المفردات الطبيعية والطبية الواردة في «الكليات» من اسماء نبات ، واشجار ، وحشائش ، ومعادن ، وحيوانات . وقد نقل المقدّمة والفهارس الى اللغة الاسبانية الضون كريستوبال بيرس بيرا . فظهر الكتاب في حلّة جميلة لائقة بمعهد الجنرال فرنكو الجديد الذي نشكر له هذه المأثرة الجليلة آملين ان تتعدّد امثالها في سبيل نشر الكنوز العربية في الاندلس « وتجديد الصلة الثقافية بين الشعبين » .

ف . ا . ب .

G. Sbath et M. Meyerhof, **Le livre des questions sur l'œil de Honein ibn Ishâq.** [*Mémoires présentés à l'Institut d'Egypte*, T. 36] In-4°, 168 pp. Le Caire, 1938.

كتاب المسائل في العين لحنين بن اسحق

كانت العين موضوع كثير من الدروس الطبّية منذ العصور القديمة . فرأينا احد اوراق البردي المعروف بايبرس ، الراقي الى السنة ١٦٥٠ ق. م. ، يذكر امراض العين المختلفة في مصر وطريقة علاجها . ولا شكّ في ان اليونان اهتمّوا بالعين كل الاهتمام . بيد انه لم يصلنا من هذه الدروس الّا مقتطفات اوردت على سبيل الشواهد . فلا نعرف آراء المشهورين من اطباء اليونان في هذا الموضوع الّا بفضل التراجم العربية . واول هذه الآثار العربية ترقى الى الطبيب النسطوري يوحنا بن ماسويه (٧٧٧–٨٥٧) والى تلميذه الطبيب المترجم الشهير حنين بن اسحق « مَن كان اعظم شخصية في القرن التاسع ، متصفاً بعقل من افضل العقول ، وبخلق من افضل الاخلاق المعروفة في التاريخ » ، كما في قول لوكلير ، مؤرّخ الطب العربي.

وُلد حنين في الحيرة سنة ٨٠٩ ، وعاش ٦٤ سنة قام فيه بجهد عقلي عجيب. فبفضله عرفنا مؤلفات جالينوس الطبية ، وقد نقل منها ٣٥ رسالة الى العربية ، وبعض الرسائل الى السريانية فنقلها تلاميذه الى العربية ، وبفضله اطلع العرب على مجمل آثار بقراط ، وديسقوريدس ، وغيرها من مؤلفات اليونان الطبّية . وكان من حظّه انه دانت له اللغات الثلاث : اليونانية ، والسريانية ، والعربية . فنقل نقلًا صحيحاً جديرًا بالثقة ، ووُفّق الى ايجاد كثير من المفردات الطبية والفلسفية ، لا تزال جارية حتى ايامنا فافاد اللغة في العمل على وضع هذا المعجم العلمي ، وان لم يكن اسلوبه في الذروة من الفصاحة المدرسية.

وفوق هذه الآثار المنقولة ، ترك حنين رسائل عديدة ألّفها في الطب منها اثنتان في « العين » ، احداهما هذه « المسائل في العين » التي ينشرها الاب سباط والاستاذ مايرهوف بنصّها العربي وبترجمتها الفرنسوية .

والكتاب مؤلّف على شكل السؤال والجواب . فيه ٢٠٩ سؤالات تدور حول العين وامراضها . اما العلاج فيرجع في طلبه الى كتاب آخر هو رسالة

الشر الخطب في العين . ولقد كان تأثير كتاب « المسائل » عظيماً في الشؤون العينية في العالم الاسلامي من مشرقه الى مغربه حتى الاندلس بل حتى اوربة في القرون الوسطى . اما قيمته اليوم فتاريخية اولاً لانها تطلعنا على آراء اليونان ، التي ورثها العرب في علم العين . ثم له قيمة لغوية بفضل ما فيه من مفردات علمية استُعملت مدة قرون . وسيسهل الاستفادة منها الجدول الدقيق الذي أُلحق بالكتاب .

اما المخطوطات التي استُخدمت في إعداد الطبعة فستّ محفوظة في لينغراد ، والمتحف البريطاني ، والقاهرة ، وليدن ، وفي مكتبة احمد تيمور باشا ، والاخيرة في مكتبة الاب سباط نفسه . ومظهر الكتاب الطبعي دقيق جميل . وكذلك القول عن الترجمة التي تضمن امانتها وصحتها مراقبة الدكتور مايرهوف الاختصاصي بطبّ العيون . وقد قُدّم على الكتاب تمهيد بليغ. ر. شدياق

ARTHUR PELLEGRIN, L'Islam dans le Monde. In-8°, 182 pp. Paris, Payot, 1937. Prix : 20 fr.

. الاسلام في العالم

الإسلام من مواضيع الساعة . ولكل دولة اوربية سياسة إسلامية تختلف عن سياسة زميلاتها في الموضوع نفسه . « لأن السياسة ، كما يقول المؤلّف ، فنّ قد يُصبح شخصياً في بعض الظروف . فان انكلترة لا تتبع في مصر وفلسطين ، الطرق التي تتبعها فرنسة في الجزائر . » على ان هناك مبادئ عامة يجمل بكل سياسة اسلامية ان تنتبه لها . وهي التي تشرح بعض المقرّرات او بعض المواقف في المسائل المشكلة . وغاية المؤلّف ان يعمل على التفتيش عن هذه المبادئ ذات القيمة الدائمة ، التي تسهّل بعض الشيء فهم الاسلام ، وتطوّره ، وتأثّراته . وهو عمل جريء يفرض معرفة واسعة في الاسلام ، وعقائده ، ومؤسّساته ، ونفسيته ، كما يتطلّب معلومات دقيقة في الشؤون التي تثيرها السياسة الاسلامية . وقد قدّم المؤلّف في كتابه كلّ ما يحتاج اليه الفرنسي من علم بالاسلام .

ولمّا كان الاطلاع على الماضي ضرورياً لفهم الحاضر ، بدأ المؤلّف كتابه

بتم في « الاندفاع الاسلامي » تكلّم فيه عن « اتساع الاسلام » ، اتساع حربي فاتح اولاً ، ثم اتساع تبشيري . وقد كنا نودّ لو اسهب المؤلّف في اظهار شخصية النبي . على انه يهتمّ بدرس حياة الاسلام في قرآنه ، وعقائده ، وعاداته ، واخلاقيّاته ، وفلسفته ، وروحانيّته ، فيخلص الى النتيجة ان ما عمل على انتشار الاسلام العجيب هو موافقته التامّة لحالة الشعوب التي اتجه نحوها . وفي فصل «النزعة الامبراطورية العربية» يدرس المؤلّف موضوع الخلافة ، ويُظهر ابن سعود زعيماً داعياً الى الوحدة العربية . ثم يناقش فكرة الاتحاد العربي وهل يمكن ان تتحقّق سياسياً . ويعرض بعد ذلك للسياسة الاسلامية في انكلترة ، وايطالية ، وهولندة . وينتهي الى خاتمة لا يسعنا الّا الموافقة عليها لأنها مستندة الى الاختبار ، وهي ان افضل سياسة تقوم بها دولة اوربية ان « تمدّن دون ان تهدم » .

ويخصّ المؤلف القسم الثالث بذكر النفوذ الافرنسي في بلاد الإسلام . ولا شكّ في ان الفرنسويين الذين يقرأون هذه الفصول يجدون عرضاً واضحاً لجميع المشاكل الظاهرة في السنوات الاخيرة من مسألة «الدستور» التونسي الى «الوطنية» السورية .

والخلاصة ان الكتاب جزيل الفائدة لكل من يهمّه الاطلاع على المركز المهمّ الذي يحتلّه الاسلام في عالمنا الحاضر . ر . ش .

BERNARD VERNIER, La Politique Islamique de l'Allemagne. In-8°, 117 pp. Paris, Hartmann, 1939.

سياسة المانية الاسلامية

ليس هذا الكتاب باكورة المؤلّف في الشؤون الاسلامية . فقد ذكر له « المشرق » (٣٧ [١٩٣٩] ٢٨٣) كتاباً عنوانه « تيدار » دلّ فيه على مؤالفة متابعة للاوساط التي يتكلّم عنها في البحث الحاضر . وها انه يضيف الى هذه المعلومات الاختبارية اطلاعاً واسعاً على المؤلّفات الالمانية في شؤون الشرق عامّة ، والاسلام خاصّة . فكان ثمرة ذلك هذا الكتاب الذي يتّجه بنا من مراكش الى الشرق الادنى ، فيطلعنا على اعمال الدعوة الالمانية المستخدمة كل الوسائل من الطباعة الى السينما ، الى الاذاعة ، الى الاسطوانات ، الى الرياضة ، الى رحلات الزعماء ،

مستندة خاصة الى تأثير الفكرة الفاشستية في الاسلام وما فيه من نزعة الى الزعامة المطلقة. ويختم الكتاب بفصل في الخطط الحربية الممكنة، وقد أكدت اهميتها الظروف الحاضرة. ر. ش.

GÉNÉRAL EDOUARD BREMOND, Yémen et Saoudia. L'Arabie actuelle. In-8°, IX + 142 pp. avec 2 cartes. Paris, Charles-Lavauzelle et Cie, 1937. Prix : 12 fr.

اليمن والمملكة السعودية

كان الجنرال بريمون رئيس البعثة العسكرية الفرنسوية في بلاد العرب. نعرف عن كثب تلك البلاد ورجالها؛ كما دقق في درس تاريخها، ومختلف موءهلاتها في الماضي والحاضر. فامكنه ان يلخص لنا في هذا الكتاب الصغير كل ما تجب معرفته عن بلاد اليمن، وعلاقاتها بجيرانها من جهة: الحجاز، وعسير، وحضرموت، وعدن؛ وبالدول الكبيرة من جهة ثانية: ايطالية، وانكلترة، وفرنسة، واليابان. وقد خص فصلًا تمهيديًّا بالمعلومات الجغرافية. ثم تابع في احد عشر فصلًا تاريخ اليمن، منذ العصور القديمة، الى علاقته بروما، فإلى خراب سد مأرب سنة ١٢٠ ب. م. وهجرة اليمنيين تأليفهم مملكتي المناذرة والغساسنة[1]. ثم عاد الى اليمن والحجاز قبل الإسلام، فالى اليمن وحده ودوره في تكوين الدولة الاسلامية. وما كان من حالته على العهد المصري القديم، اي زمن الفاطميين والايوبيين والمماليك، فعلى عهد الاتراك العثمانيين، فعلى عهد محمد علي، فعلى عهد العثمانيين من جديد، حتى الحرب الكبرى، وكيف ظل اليمن محافظًا على الامانة للترك. وما ولي ذلك من حوادث في جنوبي غربي الجزيرة. الى ان يصل الى الفصل الثالث عشر فيخصه بالمناوشات والمفاوضات بين الامام يحيى وابن سعود. ثم يلخص نتائجه في فصل اخير ذي ثمانية مقاطع يجدر بكل راغب في الوقوف على الحالة الحاضرة في الجزيرة ان يعيد قراءتها مرات.

هذا والكتاب حافل بالملاحظات الدقيقة في اخلاق الشعوب، وطرق السياسة

١) وهنا يؤخذ المؤلف بعض الاساطير فيجعل من دمشق عاصمة للغساسنة (ص ٢١). كما انه لا يُدقّق في الفرق بين النساطرة واليعاقبة حتى يكاد يخلط بين البدعتين (ص ١٨).

والادارة ، وبعض الخطط العسكرية ، ولا يخلو من المقابلات بين العصور قديمها وحديثها ، ومن بعض التلميحات اللغوية ، المحتاجة الى شيء من الضبط والتدقيق احياناً ، كما تحتاج الملاحظات الى شيء من اللمحات الشاملة .

ومن الفوائد التي نجتنيها على هوامش الموضوع الاساسي غزارة الامطار في جزيرة العرب ، وشدة اندفاعها ، « حتى لا تكـاد تخلو سنة من الغرقى في شوارع مكة » (كذا ص ١١) . ثم يزيد المؤلف ، عن ڤيثيان دي سان مرتن ، « ان « وادي رومان » ، وهو نهر يشبه نهر الرين (١٢٠٠ كيلومتر) ، يجري ملآن حتى الضفتين مدة عدة اسابيع في السنة . » ويضيف من عنده « ان وادي فاطمة المنحدر من مكة نهر عظيم يبلغ عرضه ، زمن الفيض ، ستة الى سبعة كيلومترات » (كذا في الصفحة نفسها ، الحاشية ٦).

ويفيدنا عن عُمان انها مجموعة قرى ومدن متفرّقة لا تصح تسميتها دولة . وان ليس لأهلها من العروبة الّا اللغة . اما عنصرهم فآري ، ودينهم يختلف عن الاسلام السنّي حتى تظهر فيه حتى اليوم آثار الصابئة او عبادة النجوم ، وهم يزرعون الكرمة في الجبل الأخضر ، ويشربون الخمر ، ولا يحجبون نساءهم .

اما حضرموت فلا تزال فيها قبائل تعيش كأنها في العصر الحجري . وينقل المؤلف عن الرحّالة الالماني هنس هلفريتز ، الذي جاب تلك البلاد سنة ١٩٣١ ، انه شاهد قبائل من أكلة لحوم البشر .

ولعلّ اهم مـا في الكتاب ما يوضحه المؤلف من مطامع اليابان التجارية في جزيرة العرب ولا سيا في اليمن . .. .. ف . ا . ب .

· E. H. Palmer, Oriental Mysticism. A treatise on the sufiistic and unitarian theosophy of the Persians. 2e edition by A. J. Arbery. In-8° raisin, 86 pp. London, Luzac, 1938.

في التصوّف الشرقي

كان المـأسوف عليه ادوار بالمر ، الذي اغتاله البدو في الصحراء المصرية سنة ١٨٨٢ ، قد نشر لأول مرة ، سنة ١٨٦٧ ، هذا الكتيب في التصوّف الاسلامي . استند فيه الى رسالة أنف من تأليف عزيز بن محمد الناصفي المسمى بالفارسية « مقصدى أقصى » اي « المقصد الاقصى » او الغاية النهائية . كُتبت

هذه الرسالة بين السنة ١٢٥٣ والسنة ١٢٦٣ ، فلخصت باسلوب مختصر الآراء الصوفية المتعلقة بنظريات ابن عربي في « الانسان الكامل » ، وهو «العالم الأصغر» مقابلًا «للعالم الأكبر». فكان ان اختار منها بالير اهمّ المقاطع فنقلها بشيء من التصرّف . وقد رأى الاستاذ أربيري ان يعيد طبع هــذا الملخّص الواضح في الموضوع ، مضيفاً اليه جدولًا بالمفردات الوضعية جزيل الفائدة . بيد اننا وددنا لو نُشر النصّ الاصلي بكامله ، اذًا لكانت الفائدة أعمّ ، والفضل اجزل.

د. ش.

EDWARD JABRA JURJI, Illumination in islamic Mysticism. A translation with an introduction and notes based upon a critical edition of ABUL MAWAHIB AL SHADILI's treatise entiled Qawanin Hikam al Ishraq. In-8°, X+130 pp., Princeton, 1938.

الإشراق في التصوّف الإسلامي

هــذا الكتاب هو الرابع من سلسلة النصوص الشرقية التي تتولّى نشرها جامعة برنستون ، ولا يخفى ان في الجامعة المذكورة مجموعــة من المخطوطات الشرقية جزيلة الفائدة ، كما سيظهر من الفهرس الموضوع جــديدًا ، والذي سنصفه بعيد هذا . فوجب الشكر اذًا لمن يقومون بنشر بعض هذه النصوص البعيدة عنّا ، فيسهلون علينا وعلى المستشرقين الاطلاع عليها ، والاستفادة منها . اما النصّ الذي يهمّنا الآن فهو رسالة لابي المواهب الشاذلي ، وافرة الاهمية في درس الحركة الصوفية التي تفرّعت عن الإشراق الأفلوطيني متأثرة بمبدأ الازدواج المانوي ، فأثرت في نظرية ابن عربي والسهروردي ، حتى تبلورت متمركزة في عقائد الطريقة الشاذلية . نقل الاستاذ جورجي هذا النصّ الى الانكليزية وقدّم عليه بحثًا في نظريــة الإشراق واصوله ، وختمه بجدول شامل للالفاظ الوضعية وترجمتها الانكليزية . على اننا نأسف لامر واحد ، وهو ان يكون الاستاذ جورجي اهمل نشر النصّ الاصلي . ولو فعل لأتانا بضمانة لصحة نقله في هذا الموضوع الدقيق ، فوق ما للنصّ الاصلي من قيمة ذاتية . وقد وددنا كذلك ان نرى جدولًا عامًّا شاملًا لمآخذ البحث . ومهما يكن من امر فان الكتاب عمل جليل مفيد يُشكر عليه المؤلف.

د. ش.

Philip K. Hitti, Nabih Amin Faris, Butros Abd el Malik, **Descriptive catalog of the Garrett Collection of arabic manuscripts.** In-4°, XII+6+668+XXXII+٥٦+٨ pp., Princeton, 1938.

وصف المخطوطات العربية في جامعة برنستون

هذا الجزء الخامس من سلسلة النصوص الشرقية في جامعة برنستون عمل جليل يُقرّ بفضل الجامعة المذكورة ، وبعناية المطبعة الاميركية في بيروت التي مثلته بالطبع . وهو وصف مختصر جامع لـ ٢٢١٤ مخطوطة محفوظة في مكتبة جامعة برنستون رتبها المؤلفون الثلاثة ، ورقّموها ، ووصفوها بكل تدقيق . فاتى كتابهم جديراً بان يحتل مركزاً رفيعاً الى جنب امثاله من فهارس المكاتب الاوربية ، فيولي اجلّ الخدم للمشتغلين بالابحاث الشرقية . ر . ش .

P. Jérôme Khairallah, **Histoire résumée de l'Ordre Antonin Maronite de la Congrégation de S. Isaïe.** In-8°, 60 pp. Beyrouth, 1940.

تاريخ مختصر للرهبنة الانطونية المارونية

طُبع هذا الكتيّب بمناسبة مرور مائتي سنة على تثبيت رومة للرهبنة المذكورة ، فافادنا معلومات كثيرة عن احوال الرهبان واعمالهم الروحية والزمنية . على ان اهمّ ما فيه للتاريخ اللبناني ذاك الفصل في علاقات الرهبنة بأسرتي الشهابيين واللمعيين . ر . ش .

Demetrius Paryczko, **La situation de la classe ouvrière en U. R. S. S.** In-8° raisin, 45 pp. Florence, F. Le Monnier, 1939.

حالة طبقة العمّال في روسية

هذا العرض البسيط ، المستند الى الوثائق السوفيتية وحدها ، يكوّن صورة واضحة ومؤلمة في ايجازها عن الحالة الفقرية المسكينة التي وصلت اليها طبقة العمال منذ تأسيس النظام السوفيتي في روسية . ر . ش .

SS. Pie XI, **contre le communisme athée, encyclique** *Divini Redemptoris* du 10.3.37. In-8° raisin, 62 pp. Florence, Le Monnier, 1939.

في الشيوعية الإلحادية

هي رسالة الحبر الأعظم بيوس الحادي عشر المشهورة نشرتها مطابع لومونيه

في فلورنسة في سبيل تأليف مكتبة شعبيّة للثقافة الاجتماعية . فكانت الرسالة ، والكتاب السابق وصفه ، اولى منشوراتها.
ر . ش.

Mgr Michel Féghali, Proverbes et Dictons syro-libanais. Texte arabe, transcription, traduction, commentaire et index analytique. Grand in-8°, XVII+850 pp. Paris, Institut d'Ethnologie, 1938.

امثال واقوال سورية - لبنانية

منذ اكثر من عشرين سنة يواصل المونسنيور فغالي ، بلا ملل ، دروسه في اللهجة العربية الدارجة في لبنان . وقد بدأ السنة ١٩١٩ ، فنشر بحثاً في «لهجة كفرعبيدا» . ثم اردفه ، السنة ١٩٢٨ ، ببحث شامل في «قواعد اللهجات الدارجة حالياً في لبنان» . وفي السنة ١٩٣٥ ، اضاف الى ما تقدّم سلسلة من النصوص بعنوان « حكايات واساطير وعادات شعبية في لبنان وسورية » . وها هو اليوم يتجاوز المحيط اللغوي الى المجال الاجتماعي الانساني ، فينشر كتابه المنتظر واضعاً فيه مستنداً ثميناً للدروس الاجتماعية والبشرية في لبنان وسورية . لأنّ المَثَل ، كما لا يخفى ، خلاصة حكمة الشعوب واختبارها سواء ألخّص حادثةً شعبية ، ام كان صدى لمعتقدٍ قديم ، ام أوجز قاعدة اجتماعية او اخلاقية ، ام مثّل نزعةً ادبية او فنّية . وهو ، في جميع حالاته ، يكوّن شاهداً حيّاً ، ووثيقةً ثابتة للعادات والاخلاق الاجتماعية في الشعب وتأثّراتها العميقة.

- جمع المونسنيور فغالي في كتابه ٣٠٤٨ مثلاً اختارها بين خمسة آلاف ، غير متجاوز الأمثال الدالة على خصائص الشرق ، اضافةً لتدقيق في وصف البيئة الاجتماعية . ولم يكتفِ بنقلها الى الفرنسوية ، فعلّق عليها دائباً في التفتيش عن اصل المثل ، وتلخيص الحكاية التي دعت الى انشائه او توليده . ولا يخفى ان عملاً كهذا ، على رغم ما يفرض من جهد ويكلّف من مشقّة ، لا يسلم من وهم او خطأ . وقد يناقش المطالعُ المؤلّفَ في بعض شروحه وترجماته ، وتطبيق بعض الأمثلة ، كما يأخذ عليه شيئاً من التطويل في بعض الشروح . الّا ان هذه الهنات لا تضعف من قيمة الكتاب الجدير بكل تقدير.

وقد رُتّبت الأمثلة ترتيباً مفيداً تناول الموضوعات الاجتماعية ، من الحياة

الخاصة الفردية ، الى الحياة العائلية ، الى الحياة الاجتماعية ، فالحياة الزراعية الخ . . . وفي كل فصل اقسام متعددة من شأنها ان تسهّل التفتيش فالاستفادة وهو شأن الفهرس الابجدي ، الذي نمته المؤلف بالتحليلي ، وانهى به الكتاب .

ر . ش .

Dr Stephan Ronart, La Turquie Nouvelle. In-8°, 227 pp., 44 planches ; Paris, Geuthner, 1937.

تركية الجديدة

من الواضح انه لا يمكن البحث في تركية بحثاً شاملاً في ٢٢٧ صفحة ، ولا سيما اذا كانت غاية الباحث ان لا يكتفي بالجديد في تركية ، بل يرقى ، كما فعل المؤلف ، الى الطوفان ، بادئاً بالعصور السابقة للتاريخ منتهياً بايامنا الحاضرة ، ماراً بالعهود الاسلامية جميعها . وهو ما شعر به صاحب الكتاب ، فترك الطريقة الوصفية وهي اقرب الى مجال السينما والراديو ، كما يقول في المقدمة ، الى الاهتمام « بالقوى العميقة في تجدد الحياة الدائم » وباستخراج المبادئ العامة في تسيير هذه الحياة . ولهذا صرف البحث ايضاً عن كثير من المشاكل الوضعية الخاصة ، وعن كل التفاصيل في الابحاث .

فبقي عليه ان يضع الخطوط العامة لمصير الشعب التركي في مختلف العصور مدققاً خاصة في حركة اتاتورك التجديدية . وهو ما قام به قيام العارف بموضوعه ، المتضلع من مادة بحثه ، جامعاً في آخر الكتاب كل مصادره العديدة في جدول شامل .

اما اسلوب الكتاب فرشيق جذاب يشف عن حماسة الكاتب واعجابه الاعجاب الحق بالاصلاح العظيم الذي قام به اتاتورك . على ان هذه الحماسة تشمل الموضوع كله حتى لتكاد تجحف بحق النقد العلمي ، فتؤدي الى المبالغة الواضحة في جعل العنصر التركي اساساً لكل مدنية عصرية ؛ وتظهر الكتاب اجمالاً مظهر اطروحة رسمية في موضوع تركية الجديدة ، اطروحة يعوزها شيء من الاحتياط والتحفظ .

ر . ش .

Entretiens sur l'évolution des pays de civilisation arabe. Publiés par le Centre de Politique Étrangère. t. III (3e année). Paris, Hartmann, 1938.

احاديث في تطوّر البلدان العربيّة التمدّن

ان الفائدة من نشر هذه الاحاديث في البلدان العربية اللغة تزداد سنة فسنة بفضل الباعث اليها الاستاذ روبر مونتانيه. ولا يخفى ان تبادل النظرات والآراء بين رجال العلم وارباب الادارة من ادعى العوامل على تفهم مظاهر البلاد المذكورة. هذا فضلاً عمّا يطفح به هذا الاسلوب من الحياة والرشاقة في مناقشة بعض الحوادث الحاضرة، والعمل على شرحها. حتى اصبحت هذه المجموعة، في مدة ثلاث سنوات، تكوّن ديواناً غنيّاً بشواهد الاختبار ووثائق الآراء والنظرات الجديرة بالاعتبار.

وان من اهم موضوعات هذا المجلّد الثالث، نظرات في العروبة، والصهيونية، والاسرة، والمرأة، والشبية، ومستقبل اللغة البربرية، واللغة العربية في افريقية الشمالية. يتقدم ذلك لمحة شاملة للاستاذ مونتانيه في تطوّر البلاد العربية من تموز ١٩٣٧ الى تموز ١٩٣٨، حلّل فيها كثيراً من النزعات التي خرجت الى الفعل في السنتين التاليتين. ر. ش.

Pierre Ducassé, **Essai sur les Origines intuitives du Positivisme.** [*Biblioth. de Philosophie Contemporaine.*] In-8°, 273 pp., 4 planches. Paris, Félix Alcan, 1939.

محاولة في الاصول الحدسية للفلسفة الوضعية

–, **Méthode et Intuition chez Auguste Comte.** [*Biblioth. de Philosophie Contemporaine*]. In-8°, X+620 pp. Paris, Félix Alcan, 1939.

الاسلوب والحدس في فلسفة اغوست كونت

غاية المؤلّف في هذين الكتابين ان يعيد فرضيات اغوست كونت الحدسية، اي تلك السلسلة من الحالات العقلية والعاطفية التي تسهّل درس الفلسفة الوضعية درساً متلاحماً.

وقد عمل المؤلّف في الكتاب الاول على ان يجعلنا نألف هذه الحالات

قبل ان نأخذ بالتفتيش عن صلة خاصة بين الاسلوب والحدس عند الفيلسوف المذكور .

اما في الكتاب الثاني — وهو منفصل منطقياً عن الأول — فيعرض المؤلف لمختلف الاساليب في المعرفة العلمية حتى يصل الى الاسلوب الموضوعي فالى الاسلوب الحدسي . فيقسم مؤلّفه قسمين : اسلوب كونت ، وحدس كونت .

وخلاصة القول ان مَن يهتم الوقوف على سير الفلسفة الكونتية يجدون في هذين الكتابين ملخصاً لعقائد اغوست كونت الوضعية من جهة الفلسفة ومن جهة العلم .

ع . خ .

الفنون الايرانية في العصر الاسلامي

للدكتور زكي محمد حسن

٢٦١ ص . متوسطة + ١٦٠ لوحة + خارطة — القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٠

مجموعة جميلة من آثار الفنّ الايراني في العصر الاسلامي تناولت امثلة متعددة من العمارة الايرانية : قصور ، وجوامع ، وقبور ، وقلاع ، وقناطر . تليها آثار من الفسيفساء ، ونقوش على المخطوطات والسجّاد ، والمنسوجات ، والآنية الخزفية والمعدنية ، مع تصاوير حيوانية وبشرية . جمعها المؤلف ورتّبها ، بعد ان قدّم عليها بحثاً شاملاً في الموضوع تناول مقام ايران في تاريخ الفنون . ثم فصّل « الطرز الايرانية في الفنّ الاسلامي » من العباسيين الى السلاجقة ، الى التتر ، الى الصفويين ، منتقلاً الى البحث في مظاهر الفنّ المتعددة كالعمارة ، والخطّ ، والتذهيب ، والتصوير ، والتجليد ، والسجّاد ، والخزف ، والمنسوجات ، والتحف المعدنية ، والزجاج والخشب ، مشيراً الى العناصر الزخرفية الايرانية ، ذاكراً تأثير هذا الفنّ الايراني على الفنون الاخرى في الاسلام ، وما كان للفرس او الايرانيين من عمل في النهضة الفنية الإسلامية ، تأييداً لقول ابن خلدون الذي صدّر بهذا الكتاب وهو : « ان المباني والمصانع في الملّة الإسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها والى من كان قبلها من الدول . . . فلما استخدم العرب امة الفرس ، واخذوا عنهم الصنائع والمباني ، ودعتهم اليها احوال الدعة والترف ، فحينئذ شيّدوا المباني والمصانع . »

هذا واسلوب الكتاب واضح سهل يجدر بطلّاب الثقافة ان يطلعوا عليه. ولا يضيره ما يبدو في تضاعيفه من احكام وددنا لو كانت اوفر تدقيقاً، ككلامه عن حركة «الإيكونوكلاسم» في القرن الثاني للهجرة، وترجيحه ان القائمين بها «كانوا متأثرين بتعاليم المسلمين في هذا الصدد» (ص ٨٢). يقول هذا بعد ان يذكر ان الاحاديث المنسوبة الى النبي في شأن تحريم الصور غير صحيحة، وانها في الحق لا تمثل إلّا الرأي الذي كان سائداً بين رجـال الدين في بداية القرن الثالث الهجريّ (كذا، ص ٧٤). وكان من المفيد ان يعرف المؤلّف، في هذا الموضوع، بحث الاب لامنس الدقيق:

H. Lammens, *L'attitude de l'Islam primitif en face des Arts figurés*; dans *Études sur le siècle des Omayyades*.

ف. ا. ب.

الاجتهاد في سبيل الاتحاد

تأليف المرسلين البولسيين

١٥٨ ص. متوسطة – مطبعة القديس بولس، حريصا، ١٩٣٩

بمناسبة الذكرى المئوية الخامسة لمجمع فلورنسة (١٤٣٩–١٩٣٩) نشر الآباء البولسيون هذا الكتاب، وهو بحث في ما حدث من الانفصال، وما بُذل من المساعي لاعادة الاتحاد بين الكنيستين الشرقية والغربية من القرن التاسع حتى الآن. وقد خصّص «المشرق» لهذه الذكرى الجاثاً مهمّة في جزئه السابق.

تاريخ ابن الفرات

المجلّد التاسع: الجزء الثاني

حقّقه وضبط نصّه: الدكتور قسطنطين زريق والدكتور نجلا عزّ الدين

٢٤٧ ص. متوسطة – المطبعة الاميركانية، بيروت، ١٩٣٨

كان الدكتور قسطنطين زريق، من اساتذة التاريخ الشرقي في جامعة بيروت الاميركية، قد نشر الجزء الثاني من المجلد التاسع من تاريخ ناصر محمد بن عبد الرحيم بن الفرات في «سلسلة العلوم الشرقية» من منشورات الجامعة الاميركية في بيروت. (راجع المشرق ٢٥ [١٩٣٧] ١١٧–٢٢٩) وها هو يردفه

بالجزء الثاني ، متناولاً مع الدكتور، نجلا عز الدين .

وقد تناول هذا الجزء تاريخ السنوات ٧٩٣–٧٩٩ للهجرة ، اي ١٣٩١–١٣٩٧ م ؛ حافلاً بالعناية نفسها التي حفل بها الجزء السابق - متهياً بفهارس عامة للأشخاص ، والقبائل ، والشعوب ، تشمل الجزءين ، فتسهل الاستفادة منهما ، وهما من الاصول المهمة للتاريخ في تلك الحقبة .

فن القصص في كتاب البخلاء للجاحظ

بقلم محمد المبارك

٧٥ ص . صغيرة – دمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٤٠ .

وُفّق الاستاذ محمد المبارك ، في باكورته هذه ، الى دراسة تحليلية لفنّ الجاحظ القصصي ، اعتمد فيها على نصوص اختارها من كتاب البخلاء ؛ فحلّل بعضها ، واشار في البعض الآخر ، الى ما يدلّ على قيمة الكتاب الاجتماعية ، والتاريخية ، والادبية ، مدقّقاً في تبيان خصائص الفنّ الجاحظي عامّة ، والناحية القصصية منه خاصّة . فاتانا بدرس دقيق جديد يصلح معتمداً للطالب في تفهّمه شخصية الجاحظ ، ومستنداً للاستاذ في مثل هذا النوع من الدراسات الادبية .

ف . ا . ب .

دريفوس

بقلم يوسف ابراهيم يزبك

١٣٠ ص . صغيرة . مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٩ – الثمن : ٥٠ غرشاً لبنانياً

عمد المؤلف الى نبش هذه القضية التي احدثت ضجة شديدة في فرنسة ، في اواخر القرن التاسع عشر ، لسببين ذكرهما في المقدمة ، وهما :

« اولهما : خلو المكتبة العربية من اي أثر لها (للقضية) في حين انها كُتبت بجميع لغات العالم .

« والسبب الثاني اضطرار الامة العربية لمعرفة « الذهنية اليهودية » بعد ان ارغمنا على قبول اليهود في جزء من بلادنا على ان يكون هذا الجزء العزيز (فلسطين) وطناً قومياً لهم ، لا سمح الله ! »

الادب العربي في ما له وفي ما عليه

بقلم ادوار مرقص

١٤١ ص. منيرة – اللاذقية ، المطبعة التجارية ، ١٩٣٩ – الثمن : ٢٠ غ. ل.

وصف المؤلف هذا الكتاب بقوله: « خلاصة تاريخ الادب . شواهد ومثل عديدة في كثير من نواحي الادب منها شيء من المنثور في ايجاز واعجاز ونحو ٦٠٠ بيت من عيون الشعر العربي . نوادر ونكـات . استقراء . واستنتاج . آراء . وملاحظات . »

١٠ قصص عالمية

عنيت بنشره دار الهلال

١٣٦ ص. متوسطة – دار الهلال بمصر ، ١٩٣٨

يشتمل هذا الكتاب على عشر قصص لأشهر المؤلفين العالميين هي: دونا روزينا للاسباني رامون كالاس ؛ شهيدة الخيال للمجري هنريك رالف ؛ في ليلة عاصفة للروسي مكسيم غوركي ؛ السارقـة للروماني انطون مورينو ؛ حلم « ماهو » لليوغوسلافي تشوردوفيتش ؛ العاشقة المفتونة الالماني جوزف فون مولر ؛ بطولة ام للنمساوي ستيفـان برونشتاين ؛ الانقلاب للپولوني انطون سيكورسكي ؛ الشرة المنشودة للانكليزي موريس ليكوك ؛ طوبى للبسطـاء للفرنسي اناطول فرانس . فـاذا بها جامعة بين التحاليل النفسية العميقة ، والملاحظات السطحية المحتاجة الى بعض الاحتياط والتحفظ .

جمال بلادي

بقلم قيصر المعلوف

٤٤ ص. متوسطة – بيروت ، مطبعة هرموش وشركاه ، ١٩٣٩

هي منظومة طويلة « في وصف لبنان ومناظر لبنان وهوائه ومائه وصفاء سمائه الخ . . . نظم قيصر بن ابرهيم باشا المعلوف » اهداها الى ميشال بك المعلوف ، وقسمها الى سبعة عشر نشيدًا تبتدئ في « بيروت عـلى الشاطئ » وتنتهي في « وادي العرائش » .

نداء المجهول

بقلم محمود تيمور

١٦٠ ص. متوسطة — منشورات دار المكشوف، بيروت، ١٩٣٩

رواية قصصية من نوع حكايات المغامرات، فيها تصوير نفسية غريبة سمّاها المؤلف «مس ايفانس» يجذبها «نداء المجهول»، فلا تزال قلقة مضطربة حتى تلتحق به، بعد ان تمرّ بعقبات جمة وصعوبات هائلة اشبه بما يراه المطالع في رواية « هي » الانكليزية او في بعض الافلام السينمائية « كينابيع النار » « والآفاق المفقودة ». وقد اراد المؤلف ان يجري حوادثها في لبنان، فنثر فيها بعض الاسماء اللبنانية، كانت الصلة الوحيدة بيننا وبينها.

منشورات جمعية نشر المعارف المسيحية

اهدت الينا جمعية نشر المعارف المسيحية الانكليكانية سلسلة من منشوراتها الجديدة التي تضعها في سبيل التبشير بمذهبها، وهذه هي :

سيرة رسول الجهاد

بقلم حبيب سعيد

٢١٧ ص. متوسطة، مع بعض الصور واربع خرائط — الثمن : ١٠ غ. مصرية

التفاسير البيضاوية المسيحية : الرسالة الى العبرانيين

فسّرها الكاهن و. هـ. ت. جرنر وغيره

١٧٦ ص. متوسطة — الثمن : ١٠ غ. مصرية

هل من علاقة بين الاخلاق والدين ؟

مجموعة محاضرات فلسفية دينية لكليمندس وب نقلها الى العربية حبيب سعيد

١٥٥ ص. متوسطة — الثمن : ٥ غروش مصرية

دراسات تحليلية في حياة يسوع المسيح

تأليف بوزورث . تعريب مرقس فهمي فرج

٥٠٢ ص . متوسطة – الثمن : ١٠ غ م .

عشر قصص للاحداث

لخصتها عن الانكليزية مدام حبيب سعيد

١٢٤ ص . صغيرة – الثمن : ٥ غ م .

كتب جديدة نصفها في عدد مقبل

علي محمود طه : ليالي الملاح التائه

محمد رضا : محمد

وجهة الاسلام (عن الانجليزية)

بشر فارس : مباحث عربية

J. Heyworth Dunne, An introduction to the History of Education in modern Egypt.

R. Levy, Ma'ālim al Qorba by Ibn al Ukhuwwa.

G. Levi Della Vida, Il Califfo Mu'awiya I.

Tovia Ashkenazi, Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord.

Nabia Abbott, The Kurrah Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute (of Chicago).

Hassen Afchar, L'organisation du crédit rural en Iran.

Régis Blachère, Eléments de l'arabe classique.

R. Strothmann, Die Geheinmlehre der Batiniten.